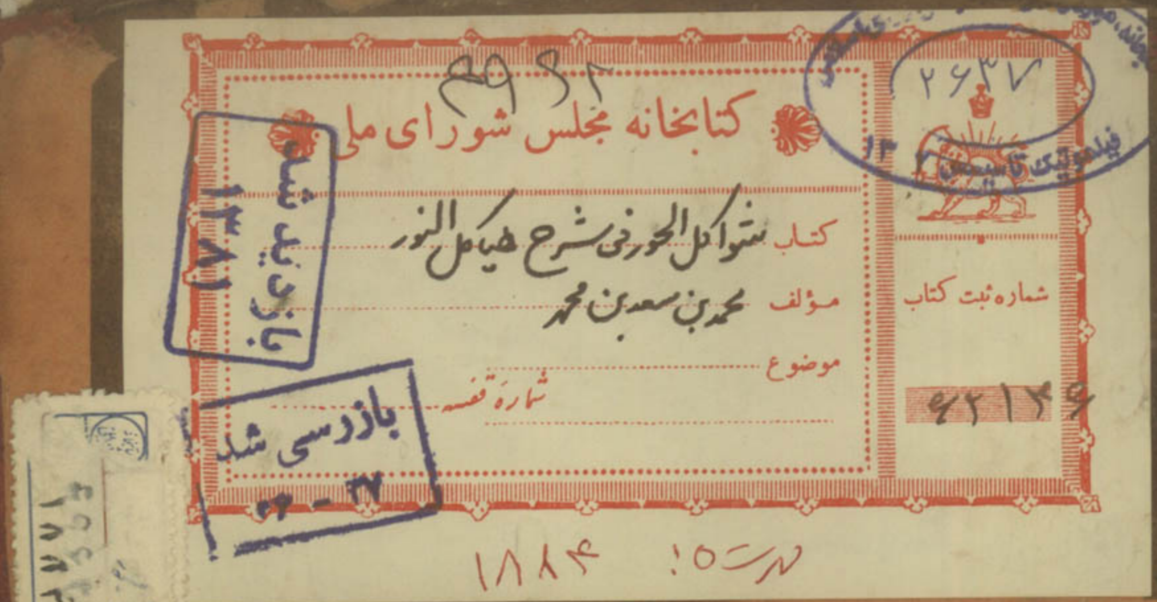




بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين في التتميم يا من نصب رايات آيات قدرته
على كواهل هياكل الممكنات واودع اسرار آثار حكمته في
حواصل شواكل الكائنات يا نور النور ويا خفيا من فرط
الظهور انت الظاهر في كل شيء وبك ظهور كل ظل وفيء افض علينا
انوار معرفتك وخلصنا من ظلمات الهوى بشروق سنا محبتك
ونجنا من الانهماك في مهاوي عالم الزور وارفعنا بجبيل شعاع
القدس الى معالج النور واهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم واجعلنا ممن يفتني في نسيم القرابة الالهية
النبوة سيما المصطفين لاداء انبائك وخصوصا سيدنا

محمد اكمل انبيائك عليه وعليهم وآل كل من ملكوتك الاعلى
كرائم التحية والاكرام ما تعاقب الليالي والايام وتناوب النور
والظلام اما بعد فهذا ايها الذكي المتوقد شرح لهياكل
النور يحاكي بحسن دقائقه شواكل الحور واف بابراز مكنونات
اسراره كاف في هذا من يستضيء بانواره ويعشو الى ضوء
ناره يحتوي على حقائق هي لعمرك من مقصورات الخيام
لم يطمث عليها الناظرون بانامل افكارهم اللئام عرائس
ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ونفائس اسرار لم
ينكشف قناع الاجمال عن جمال حقائقها الى الآن آن
حدقت البصر في مرآها ودققت النظر في مجلاها تبصر
فيها رقائق لطف عيون النظار عنها ادركها ومنى و
يتجلى منها دقائق حسن افئدة الطالبين اليها هائمة
صرعى وقد رفعتها اليك لانك انت كفوها واليك
تراها وعقوها فكن بها سعيدا في ظلال الايقان على

ارائك الاطمينان وان قرع سمعك ما لم تالفه وشخص في
عينك ما لم تعرفه فقف ولا تخط سرعان لعلك تفوز في هذه
البقعة المباركة من شجرة عباراتها تقبس من انوار الحكم و
الاسرار وعساك تشيم من شاطئ الوادي الايمن من طوى
اشاراتها وصيغها بما نيا يكاد سنا برقه يخطف بالابصار
فان الزمان قد بلغ اعالي مراقي كماله ودوائر تطوف
الآمال ذروته أفقا لداوشك ان يطلع شمس الحقيقة من مغربها
بما يظهر من تباشير انوارها سعد الدائم على آفاق احوال
ابنائه وقرب ان ينجز ما طال ما بشر به لسان النبوات من عجائب
وغرائب انبائه ولما كان الأمر وان كان نام الورى جميع
العباد لا يجدي في معرض الاعتبار عند اولي البصائر والابصار
الا بعد ان يلبسك لبسة السلطان ويكون جميع من يسمى باسم
بيده مقاليد الزمان وسمت عزته باسم من سمي بها بسمه
الالقاب وزهى بذاته الانسانية حيي شعار الشرع بعد

يخطف

اندراسها وجدد معالم الدين بعد انطماسها اضاء
تباشير انواره ولمّ شعث العوالم بعد ما وقع غواسق الفتن وقشع آثار
مرحمته غمام الغموم عن الآفاق اثر ما عمم دواهي المحن وازاح
باشعة ظلم الظلم عن بسيط الارض فاصبحت مستنيرة الاطراف
وانار باحتشاد البلاد بكواكب مواكبه فاصبحت مشرقة
الاكناف تطأطأ دون سرادقات عظمته رقاب السلاطين
واكتحل بنور غبار موكبه ابصار الخواقين حامي البلاد
والعباد بحسن كلائته ماحي آثار الجور والعناد بيمن عنايته شعر
من النجوم العلى حراس قبته ∴ من السماء له من زمرة الخدم
مذ شاع في عرصة الدنيا عدالته ∴ الذئب قط على الآرام لم يضم
قوم شجاع مهيب باسل بطل ∴ ان تلقه الاسد في اجسامها تخم
انسى الناس ذكر العباسيين ∴ بالعدل والجود والاحسان والكرم
ان الكلام انتهاء وقد جمعت ∴ جميعها فيه هذه لجامع الكلم
الحكم ثم بغرائب الآيات البينات الموجبة لمجوزة المعتبار

قواضبه

السلطان ابن السلطان ابن السلطان غياث الملة والسلطنة
والخلافة والدنيا والدين محمود الملقب بخواجة جهان خلد
الله تعالى على عباده ظلال خلافته وافاض على بلاده انوار
رحمته ورافته ولا زال موارد اسنته بطون اعاديه وورد
عصابة العلم والفضل شكر اياديه فان وقع من خدام سدته
السنية موضع الرضا فهو غاية الرغبة ومنتهى المنى وباهل
الجدال وائمة الضلال وجنود شيطان الخيال او وساوس
القيل والقال كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضا
ابدا حتى تؤمنوا بالله وحده آمنت بالله وحده استجير به
لينصر عبده جل ربي ان يذل جاره او يضيع ناره او يمنع
انواره او يخشى اسراره وها انا افيض في المقصود مستفيضا
من ولي الطول والجود فاقول لما كان الوجود وتوابعه من الكمالات
فايضة على الدوام من مبدايها الاعلى على القوابل بحيث لو انقطع
مدد الفيض عنها آناً لم يتصف بها فتلك القوابل مستدعية

لها

في الصحاح افاضوا في الكلام اندفعوا فيه منه

لها على الدوام من مفيضها بالسنة استعداداتها اطلق الشيخ
لسان المقال على طبق لسان الحال فقال يا قيوم هو صيغة
المبالغة للقائم واصله قيووم على وزن فيعول لاجتماع الواو
والياء وكان السابق ساكنا فقلبت الواو ياء وادغما ولا يجوز
ان يكون على وزن فعول والا لكان قووما لانه واوي ويجوز
قيم وقيام واما معناه فقال صاحب الكشاف هو الدائم
القيام بتدبير الخلق وحفظه وقيل القائم بذاته ووجه المبالغة
على الوجهين زيادة الكم والكيف وقال الراغب يقال قام كذا
اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء
والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور في قوله تعالى
الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وفي قوله افمن هو قائم
على كل نفس بما كسبت اقول الظاهر من العبارة ان القيام
بمعنى الادامة وهو الحفظ وح يتوجه عليه ان المبالغة
ليست من اسباب التعدية فاذا عري القيوم عن اداة التعدية

لم يكن الا بالمعنى اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة
في الحفظ كيف يفيد اعطاء ما به القوام ولعله من حيث ان الاستقلال
بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم
لغيره لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير
الطهور بالطاهر لنفسه المطهر لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة
في اللازم لا يوجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم ربما
يتضمن معنى اخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه
ذلك كالقيام المتضمن لتحريك الاعضاء نعم يرد على من
فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره والظاهر ان من فسره
بذلك اراد بالقيام المعنى الاول بل مطلق الوجود وربما صرح
بعضهم بان معناه الموجود بذاته الموجد لغيره ولا ينافي
هنا ما اجاب به صاحب الكشف في الطهور من انه لما
لم يكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها
الى انضمام معنى التطهير اليها الا ان اللازم صار

متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما وكيفا كما مر على ان في جوابه
تاملا من حيث ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا
من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة كانت المبالغة
سببا للتعدي في الجملة ويمكن التفصي بان المعنى اللازم باق
بحاله والمبالغة اوجبت انضمام المتعدي اليه لا تعديه
ذلك اللازم وبينهما فرقان ثم الظاهر ان القوام المذكور
في قوله اعطاء ما به القوام بمعنى الوجود اذ جعله باحد المعنيين
غير مناسب كما لا يخفى ومنه التقوم المتداول بينهم فقد
ظهر له معنى ثالث وهذا ويرد على تفسيره بالقائم بذاته
انه يكون معنى ما ورد في الادعية النبوية انت قيم
السموات والارض انت واجب السموات والارض وذلك
معنى ركيك فالظاهر غيره من المعاني ثم اذا فسر
بالقائم بذاته المقوم لغيره فالقيام بالذات هو وجوب
الوجود المستلزم لاستجماع جميع الكمالات والتبري

عن ساير وجوه النقص والتفويم للغير يتضمن جميع الصفات
الفعلية فمن ثمة قيل انه الاسم الاعظم ايدنا بالنور
اي العلم فان العلم نور يظهر به حقايق الاشياء ويمكن
ان يراد به المفارقات فان حقيقتها النور عند الاشراقيين
وكمال النفس الانسانية ان يتصل بها اتصالا معنويا
فيتصف بما فيها من العلوم او ما يفيض منها على النفس
المجردة عن العلايق الطبيعية من الانوار الشارقة ٢
اللذيذة كما يجي في آخر الكتاب وثبتنا على النور يحتمل
المعاني الثلثة وعلى الاول التثبيت عليه جعله بحيث
لا يزلزله الاوهام والشكوك ليصير يقينا ان اريد مطلق
العلم وان اريد اليقين فبالترقي الى مرتبة العين والحق اذ
الاسلاك بمناهج مقتضياته فان من لا يعمل بعلمه غير
مثبت عليه باقدام عمله وعلى الثاني فالتثبيت عليه بمعنى
دوام الاتصال ان امكن كما يحكى عن بعض المتالهين وان

لم يمكن فبان يجعل هذه الحالة ملكة له فيصير بدنه كقميص
يلبسه تارة ويخلعه اخرى فيتصل بالانوار العالية ليطالع
ما فيها من الحقايق على ما يحكى المص عن اساطين الحكماء
وعن نفسه تصريحا وتلويحا وفسر عليه المعنى الثالث
واحشرنا الى النور بالمعنى الثاني فان النفوس الكاملة
بعد مفارقة البدن يتصل بالمبادي العالية عندهم
وحمله على غيره بعيد هذا ويمكن ان يحمل الفقرات الثلثة
على مراتب اليقين من علمه وعينه وحقه فان الاول
عبارة عن مشاهدة المعلومات بانوار فيض المبدء المفارق.
والثاني عن مشاهدة ذات المفارق ومشاهدة الاشيا
فيها والثالث عن الاتصال التام به والانمحاء فيه انمحاء
الاجرام المحترقة في النار ضربا للمثل ففي الاول تايد
بالمفارق من حيث مشاهدة ذاته اذ ليس ا هذا الاشياء
بمدد فيضه وفي الثاني تثبيت عليه من حيث مشاهدة ذاته

وفي الثالث عود للاتصال به والاستغراق التام فيه فهو حشر
البدن في هذه النشأة العقلية واجعل منتهى مطالبنا
رضاك يخلّي نفوسنا عن الارجاس البدنية و
يحليها بالكمالات العقلية واقصى اعلى مقاصدنا ما بعدنا
لان تلقاك في الحشر بان نحشر الى جوار قدسك او في هذه
النشأة بالمشاهدة والفناء والبقاء واراد بالمطالب ما
هو المقصود بالذات وبالمقاصد ما يقصد لاجل غيره ولذلك
خص الاول بما هو مطلوب بالذات والثاني باسبابه
ظلمنا نفوسنا بتلطيخها بادناس الاخلاق الردية المانعة
عن الوصول الى الكمال الحقيقي لست على الفيض بضنين بخيل
فالقصور منا لا في وجودك حاشاك اسارى الظلمات
العلايق البدنية بالباب مقام الطلب قيام متوجهون
ينتظرون الرحمة عليهم بتوفيقهم للخلاص عن رذايلها
ويرجون الخير الكمال الحقيقي وفي نسخة اخرى يرجون

فك

فك الاسر اي عن تلك القيود المانعة عن الوصول الى المقصد
الخير داء بك هو في اللغة العادة والمراد به ههنا مقتضى الذات
اللهم اي يا الله حذف حرف النداء وعوض عنها بالميم ولهذا
لا يجمع بينهما الا في الضرورة والشر قضاؤك اي مقتضيك
بالعرض وصادر عنك بالتبع لما ان بعض ما يتضمن الخيرات
الكثيرة كان مستلزما للشر القليل فكان ترك تلك الخيرات
الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنك الخير
فلزم حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنك خير
اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير الكثير فانت
منزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكك الا ما تشاء انت
متصف بالمجد السني العالي يقتضي لكارم لذاتك
وابناء النواسيت جمع ناسوت والمراد بها النشأة الانسانية
قيل اول من تكلم به النصارى حيث قالوا في عيسى عم
تدرع اللاهوت بالناسوت ثم استعمله الشيخ النوري

دستعد من تلاوه من الصوفية ثم اشتهر ليسوا بارباب الاستقامة اي
ليسوا في مرتبة ان ينتفع منهم بل هم دون تلك المرتبة فاقل
عثراتهم في تلطيخ نفوسهم باللذات الجسمانية وتفهم
الوصول الى العلوم والمعارف التي هي الكمال الحقيقي كما اشار
اليه بقوله بارك في الذكر العلم وادفع السوء ما يضاده
ويفوق عنه من الجهل واسبابه ووفق المحسنين اي الطالبين
المراعين لشرايط حسن الطلب او الممدين للطالبين با
لاحسان اليهم وصل على المصطفى الذي اخترته من خلقك
للرسالة الى كافة الامم وخصصته بالكمال الاتم والشرف
الاعم ولم يصرح باسمه تلويحا الى اختصاصه بحيث لا
يذهب الوهم الى غيره بل صار هذا بالغلبة اسما له
صلى الله عليه وآله وسلم وآله بني هاشم وبني المطلب
على المشهور ولعل مراده العارفون بالحظ الاوفر من
الكمال الخاص به صلعم اجمعين هذه الرسالة

١٤

هياكل النور الهيكل في الاصل الصورة والاوايل من الحكماء
كانوا يعتقدون ان الكواكب ظلال الانوار المجردة وهياكل
لها فوضعوا لكل كوكب من الكواكب السبعة طلسما له من
معدن يناسبه في وقت يناسبه ووضعوا كلا من تلك
الطلسمات في بيت معين بطالع يناسبه على وضع يناسبه
فكانوا يعبدون اليها في اوقات تخصها ويعملون
اعمالا تناسبها من التدخينات وغيرها فينتفعون
بخواصها ويعظمون تلك البيوت ويسمونها الهياكل
النور بكونها محل تلك الطلسمات التي هي هياكل
الكواكب التي هي هياكل الانوار العلوية فسمى المص تلك
الرسالة بهياكل النور لان المقصود بالذات فيها احوال
الانوار المجردة فكان كل فصل منها بما يشتمل عليه من
العبارات والالفاظ موضع طلسم يتوصل بملاحظته الى
ملاحظة تلك الانوار هذا ما عندي فيه والله اعلم باسرار

مناسبام

ولذلك جعلها سبعة هياكل

عباده ثم لما كان الانتفاع بهذه المباحث يتوقف على مزيد
تجريد للنفس عن العلايق وتقديس لها عن العوايق اردفه با
لدعاء فقال قدس الله النفوس القابلات للهدى لينتفعوا
بها وفي بعض النسخ والعقول الهاديات اليه ليزيدوا
في الافاضة والارشاد فقد جمع بين الدعاء للمعلم
والمتعلم وفي تخصيص النفوس بالقابلات والعقول
بالهاديات تلويح الى ما قاله بعض الحكماء المتالهين من ان
النفس انما تسمى نفسا ما دامت بالقوة فاذا حصل كمالها
بالفعل انسلخ عنه ذلك الاسم والاسم اللايق بها حينئذ هو
العقل الهيكل الاول في الاشياء هي كالمبادي للمباحث الاتية
كل ما يقصد اليه لذاته بالامكان بالاشارة الحسية وهي
امتداد موهوم اخذ من المشير الى المشار اليه فانك اذا
اشرت الى شيء اشارة حسية حصلت امتدادا موهوما
منك اليه فان كان جسما او سطحا كان ذلك الامتداد

جسما

جسما وهو ما كان سطحا خرج من عندك متحركا اليه على
وجهه حتى وصل اليه فرسم بحركته جسما وان كان خطا كان
ذلك الامتداد سطحا وهو ما كان خطا تحرك منك اليه
فرسم بحركته سطحا وان كان نقطة كان خطا كان نقطة
تحركت منك اليها فرسمت بحركتها خطا وما يقبل الاشارة
الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم لكونه لا بد وان ينقسم
في جميع الجهات لما سياتي من ابطال ما لا يتجزى
في جهة من الجهات واليه اشار بقوله وله طول وعرض
وعمق لا محالة والاعراض وان قبلت الاشارة الحسية
لكن قبولها لا لذاتها بل بواسطة حلولها في الاجسام
والاجسام تشاركت في الجسمية اعلم ان حقيقة الجسم
عنده على ما صرح به في غير هذه الرسالة هو الجوهر الممتد
المدرك منه في بادي النظر اعني الصورة الجسمية كما
هو مذهب افلاطون وليس عنده مركبا من الهيولى و

فالصورة الجسمية بل هو عين الصورة وهي القابل للانفصال
فانها تبقى بعد الانفصال متصفة بصفة التعدد كما كانت قبله
متصفة بالوحدة وان الاختلاف بين الاجسام بانواع الاعراض
القائمة بها من الكيفيات وغيرها من كل الاعراض وحلة
في الهواء الجسم ولا يمتنع تركب الجسم من الاعراض في الخارج
كما في الكرسي فانه مركب من القطع الخشبية والهيئة المخصوصة
التي هي عرض الممتنع التركب الذهني لان الاجزاء الذهنية
محمولة فيلزم كون الجوهر عرضا ولا يقولون بالصور
النوعية التي هي جواهر كما هو مذهب المشائين وكل
مشتركين في شيء يلزم افتراقهما بشيء آخر ضرورة
والا لم يكونا اثنين فلم يتحقق الاشتراك فالاجسام يلزم
ان يكون بينهما تمايز بامور وما تمايزت به الاجسام انما
هو الهيئات بناء على ما سبق من مذهبه في عدم اثبات
الجواهر التي تسمى صور النوعية وتحقيق الحق في هذا المرام

يستدعي

يستدعي زيادة بسط في الكلام فليطلب في محال اوسع من
هذا المقام ولما كانت الهيئات بعضها لازما للاجسام و
بعضها غير لازم حاول تفصيلها فبدأ بتعريف اللازم
وترك تعريف غيره احالة الى المقايسة ثم اردفه بالتقسيم
وقدم فيه ذكر اللازم لكونه القسم الوجودي ولكونه الصق
بما سيق من انه به تمايز الاجسام هو الهيئات فان تمايزها
لوازم لفلك الاجسام ضرورة ان المقصود من الهيئات
منها المميزات الاول التي يجب ان يعلم انواعها اذ بها يحصل
التمايز ثم تتبعها الاختصاص بصفات اخرى في الاحوال لازم
الحقيقة لذاتها الظاهر انه اراد بلازمها لذاتها ما حيث تهما عن
هي لا لامر ما كان الذات علة اللزوم لان الخاصة المذكورة
في قوله لا ينفك عنها اي بالضرورة يعم جميع ما يلزم الحقيقة
سواء كان اللزوم معلولا لها او لغيرها ولما كان ما يلزمها
بحسب وقت او وصف قد ينفك عنها وصف الشيء اي الوصف

المقيس الى الشيء ليشمل الممتنع وأراد بالوصف ما يوصف به الشيء
سواء كان ذاتيا له او عرضيا قد يكون ضروريا له يمتنع انفكاكه
عنه كالزوجية للاربعة فانها يلزمها من حيث هي فلا ينفك
عنها اينما وجد في الذهن او الخارج بمعنى انها حيث وجدت
كانت متصفة بها والجسمية للانسان فانها تلزمه حيثما وجد
وقد يكون ممكنا لا يمتنع ثبوته ولا انتفاؤه كالقيام والقعود
للانسان وقد يكون ممتنعا ثبوته له كالفرسية له فانه يمتنع
ضرورة كون الانسان فرسا والذي لا يتجزى في الوهم
اي لا يمكن الوهم ان ينتزع منه شيئا دون شيء والمراد به
ههنا ما يشمل الفرض العقلي لا يجوز ان يكون في جهة وان
تشار اليه اشارة حسية لذاته لان ما منه الى الجهة على تقدير
كونه في الجهة يكون غير ما منه الى جهة اخرى فينقسم وهما
لانه يلاقي المكان فلا جرم يكون يمينه غير يساره وفوقه غير
تحته ولا يرد النقض بالنقطة فانها عرض غير منقسم

والبديهة انما تحكم بتغاير الجهات في المتحيز بالذات
الذي يملأ المكان دون العرض الذي لا جرم له ولا يملأ المكان
فافهم وما قيل من انه لا يلزم ان يكون للنهايتين لا جزآن
فاسد لان ما قيل من ان النهايتين يجب تغايرهما في المحل
والا لزم اتحادهما في الوضع لان محل النهايتين واحد ضرورة
فلا يلزم من قيام النهايات بالجسم انقسامه في الخارج فلا يلزم
كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية ولان
النهاية قائمة بالجسم بتمامه اذ جزء الجسم جسم فلا جزء
اولى من جزء بل لانا النهايتين لو اتحدتا في الوضع لم يكن
ما منه الى جهة غير ما منه الى الاخرى وهو باطل كما مر وان
لزم الانقسام الوهمي في محله ضرورة ان الاشارة الى
احدى النهايتين اذا كانت غير الاشارة الى الاخرى فيمكن
ان يفرض في الاشارة شيء عن شيء واعلم ان هذا الدليل
مع مجاوزته دل على انتفاء الذي لا يتجزى الا في جهة او

الهيكل الثاني
في اثبات تجرد النفس

اوجهتين وهما الخط والسطح الجوهر بكن تثبت ان الغير التجزي
ليس قابلا للاشارة الحسية وينعكس بعكس النقيض الى ما
يقبل الاشارة الحسية فهو منقسم في الجهات وهو الجسم كما
مر في صدر الهيكل الهيكل الثاني في اثبات تجرد النفس
انك لا تغفل عن ذاتك ابدا ولو في حال النوم والاغماء
وهي مقدمة وجدانية قال الشيخ الرئيس ومن جوز
ان يكون في بعض الاحوال ذاهلا من نفسه حتى لا يكون
بينه وبين الجماد فرق في تلك الحالة فلا يجري معه
هذا البرهان وما من جزء من اجزاء بدنك الا وتنساه
احيانا كما يشهد به الوجدان ولا يدرك الكل الا باجزائه
ففي حال نسيان جزء من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا فلو كنت
انت هذه الجملة او جزءا من اجزائها ما كان تستمر شعورك
بذاتك مع نسيانها اذ لا يتصل الشعور بالشيء مع الغفول
عنه او عن جزئه وحاصل البرهان ان النفس مشعور بها

في جميع الاوقات لها ولا شيء من البدن واجزائه بمشعور به
في جميع الاوقات فالنفس ليس بالبدن ولا شيء من اجزائه
كما قال فانت وراء البدن واجزائه فلا يكون النفس جسما اصلا
لان كون النفس جسما غير البدن واجزائه بط اتفاقا من
العقلاء بل بديهة فان العاقل لا يجوز في معرض الاشارة
الى نفسه الاشارة الى شيء خارج من بدنه طريق اخر بناءه
على ان البدن يتبدل دائما كما سيأتي والنفس ليست بمتبدل
بل باق مستمر فالنفس غير البدن اما المقدمة الاولى فاشار
الى بيانها بقوله بدنك ابدا في التحلل والسيلان بسبب تصرف
الحرارة الغريزية والغريبة في الرطوبات البدنية واشار الى
بيانه بقوله واذا انت الغاذي يدفعا يأتي من الجزء المستحيل من
الغذاء الوارد ان لم يتحلل من بدنك العتيق اي الاجزاء
التي كانت حاصلة قبل ورود الجزء الغذائي عند ورود
الجديد الحاصل من الغذاء لعظم بدنك جدا اذ المفروض عدم

تنتقص مع ازدياده حينما يرد عليه من الغذاء فنعلم انه يتحلل
منه شيء ويخلفه الجزء الغذائي فلذلك لا يحس عظمه واما
المقدمة الثانية فاشار اليها بقوله ولو كنت انت هذا البدن
او جزءا منه لتبدلت انانيتك كل حين ولما دام الجوهر
المدرك منك فانت انت لا بدنك وههنا بحث نفيس هو
ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المغتذي ساعة
فساعة بانعدام شيء منه وحدوث شيء اخر ويلزم منه
ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية اذ لا بد في الحركة من بقاء
موضوع يتبدل عليه افراد المقولة التي يقع فيها الحركة و
المفروض ان المغتذي يتبدل كل حين بانعدام اجزائه
فليس هناك موضوع واحد يقبل تارة المقدار الصغير و
اخرى الكبير وصرح في المطارحات بنفي الحركة الكمية فان
بل الحركة الكمية انما هي بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء
الخارجة بالمداخلة فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرق

حتى

حتى يمكن الخارجة التخلل بينها كما في النمو والذبول
فانه يتحرك فيه اجزاء خارجة الى الاجزاء الاولية فيتصل بها
او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما في الذبول
ونفى التخلخل والتكاثف الحقيقيتين بل ارجعهما الى انتفاش
اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة في خللها واصطكاك
اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها كما في القطن المنفوش
تارة والمضغوط اخرى واعتمد في نفي كون النمو والذبول
حركة كمية على دليل اخر غير ما لزم من هذا البرهان وهو ان
النمو انما هو بتخلل بعض الاجزاء في الجسم وللاجزاء الاولية
مقدار باق بحاله وقد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة
فليس ههنا زيادة في مقدار جسم واحد اصلا بل انضمام
جسم ذي مقدار الى جسم اخر مثله والذبول انما هو بتحلل
بعض الاجزاء عن الجسم وانفصاله منه فليس فيه تنقص
مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية باقية على مقدارها

فاما انفصل منها جسم اخر له مقدار فلا يخلو الامر فيهما عن
حركة بعض الاجزاء الخارجة الى اجزاء الجسم بالالتصاق
وحركة بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانفصال فهي بالذات
حركة اينية وبالعرض حركة كمية وقد اجاب عنه بعضهم
بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل
ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في منافذها وتشبهها
بها وفي الذبول نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة
وفصل القول فيه بعض المحققين المتاخرين فقال ان كان
اتصال الزايدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير
المجموع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال المجيب والا
فالامر كما قاله المورد النافي للحركة في الكم اقول ان الجسم النامي
ليس متصلا واحدا وكذا الجزء الغذائي ضرورة كونهما
ممتزجين وبقاء صور البسائط في الممتزجات كما قرروه
في موضعه فكيف يصير مجموعهما متصلا واحدا في

نفسه

نفسه ثم على تقدير التنزل فلا بد من ان ينعدم المنفصلان
ويحدث جسم اخر متصل كما حقق في مقامه فينعدم الجسم
بالفعل ويحدث جسم اخر وهذا ايضا مستلزم لانتفاء
الحركة الكمية في النمو لتبدل الموضوع وان اراد بكونهما
متصلا في نفسه المداخلة التامة فذلك لا يحقق الحركة
في الكم ضرورة انه لم يزد مقدار جسم واحد اصلا اذ المقدار
الزايد قايم بمجموع الاجزاء الجديدة والقديمة هذا
وقد دل كلام الشيخ الرئيس في الشفاء في الفن الثالث من كتاب
السماء والعالم في الفصل المعقود للكلام في النمو على ان
الباقي في النامي بعض المادة الاولى والنوع من الصورة
وان النوع هو النامي بمعنى ان الزايد في مقدار خلقته
بسبب مادته ومقدارها لا المادة ولا المقدار فان المادة
الباقية لم يزد مقدارها بل انضاف اليها مادة اخرى
فحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعني المادة الباقية

نفتط وهذا لضرب بيتغي الحركة الكميّة في النمو حقيقة ضرورة في
تبدل الموضوع بزوال شخص منه وحدوث آخر من نوعه مع
بقاء النوع فافهم ثم لا يذهب عليك ان المص اشار في غير
هذا الكتاب الى جريان هذا الدليل في ساير النفوس الحيوانية
اذ لو لم يكن لها نفس باقية لكان الفرس يتبدل كل حين
والحدس الصايب يحكم بخلافه وبان الفرس يشعر بذاته
مستمرا مع تبدل بدنه ولذلك يتذكر ما احسه من قبل
وللحيوانات ايض عنده نفوس مجردة كما هو مذهب الاوايل
وبعضهم اثبتوا في الجمادات ايض واعلم ان بقاء الذات
في الحيوانات ظ كما في الانسان وقد صرح الشيخ الرئيس
في جواب اسولة بهمينا بصعوبة التفرقة بين الانسان
وبينهما في هذا الحكم واما في النبات فليس في تلك المرتبة
من الظهور لكن النظر فيه مجال وفي الجماد اخفى ولقد
كرر بهمينا استفساره بقاء الذات من الشيخ الرئيس

في النباتات ايض ويلوح ذلك من بعض كلمات الشيخ وبعضهم
الجنوام

وال

والجميع اجوبتنا الى اثباته في الحيوان بهذا الدليل و
صرح بان اثباته في غير الحيوان صعب ولما بالغ بهمينا
في التفتيش حتى ادى احتمال تبدل الذات في الانسان
ايض قال الشيخ في جواب بعض ايراداته على ما سمع من
الشيخ كيف يحصل المسموع منه مع تجويزه تجدد
الذات ولقد اطنبنا في هذا المقام وعسى ان ينتفع
بذلك اولوا الافهام وبالجملة فلا بد من تلطيف
النفس وتدقيق النظر عسى ان يتجلى جلية الحال والله
الموفق لكل خير وكمال ثم ان المص عقب الدليل بذكر
تنبيهي فقال كيف يكون انت عين البدن ويتحلل البدن
وليس عندك منه خبر فلو كنت هذا البدن او شيا
من اجزائه وانت لا تغفل عن ذاتك لكنت خبيرا بما
يتحلل منك فانت وراء هذه الاشياء طريق آخر لا يدرك
انت شيئا مغايرا لنفسك ولصفات نفسك الا بحصو

صورة عندك قال في المطارحات اذا ادركنا شيئا بعد
اذ لم ندركه فاما ان يحصل فينا امر ما او لم يحصل وعلى
الثاني فاما ان زال عنا شيء او لم يزل فان لم يحصل ولم
يزل فاستوى حالنا قبل الادراك وبعده وهو محال
وان زال عنا شيء فاما ان يكون ذلك الشيء ادراك امر
آخر او صفة غير الادراك وعلى الاول فيكون ذلك الادراك
امرا وجوديا اذ الامر العدمي لا يكون انتفاء ما ليس بشيء
اقول الاولى في هذا الشق ان يقال ينتهي الى ادراك وجودي
والا كان للنفس ادراكات غير متناهية ويكون كل منها
انتفاء ادراك اخر حاصل قبله ثم ان كان الادراك
انتفاء ادراك آخر فالادراك الذي يعقبه ان كان
انتفاء للادراك السابق عليه بمرتبتين الذي كان هذا
الادراك انتفاء له وانتفاء انتفاء الشيء يستلزم ان
يتحقق ذلك الشيء فيتحقق ذلك الادراك المنتفي فيستلزم

الادراك

الادراك الثالث للادراك المفروض الاول وهكذا يستلزم
كل ادراك للادراكات السابقة عليه بالمراتب الشفع اعني الوتر
في المراتب الوتر وصفا اولها يسبقه بمرتبتين وهو ثالثه وثانيها
يسبقه باربع مراتب وهو خامسه وهكذا وعلى الثاني
ان يكون انتفاء صفة غير الادراك فللنفس ادراك امور لا
ينتهي الى حد فيجب ان يكون فيها صفات غير متناهية
يبطل واحد منها عند قصد النفس الى ادراك شيء ثم
الادراك للشيء تحصيل او انتفاء ويجد الانسان من نفسه
تحصيلا لا تخلية وليس وجود الشيء في الاعيان نفس
الادراك به والا لكان كل موجود مدركا لكل احد وايضا
ما كان المعدوم في الاعيان مدركا وما سبق
علم بشيء على وجوده وفي الجملة لا بد من حصول اثر
في النفس فاذا كان للشيء وجود من خارج ان لم يطابقه
الاثر الذي عندك فليس بادراك له كما هو وان طابقه من وجه

هذا قد

فادراك لمن ذلك الوجد وان طابقه من جميع الوجوه التي
هو بها تحصل الادراك به كما هو هذا ما ذكره وانت خبير بانه
لا يخ من ضرب اقناع اذ لم لا يجوز ان يكون الحاصل للنفس نسبة
ما الى ذلك المعلوم فان قلت تحقق النسبة فرع تحقق المنتسبين
ونحن ندرك ما ليس بموجود في الخارج فلا بد له من وجوده
واذ ليس في الخارج فهو في الذهن قلت الدليل جار على ان
للمفهومات ضربا اخر من الوجود واما انه في الذهن فلا تم على
ذلك التقدير فلا يلزم وجوده الا في مدرك ما عقلا كان
او نفسا انسانية او فلكية او غيرها ان امكن واما ان كل
معلوم فهو موجود في نفس عالمه فلا يتم الدليل عليه سالما
عن المنع ثم على تقدير ان يكون زوال الادراك حضوري
لا يكون مسبوقا بعدم الادراك ولا يلزم من كون كل ادراك
حصولي زوال الادراك ان يكون الادراك الحضوري كذلك
فيندفع ما ذكره وما ذكرنا وعلى تقدير ان يكون زوال الامر

[illegible]

في زوال الادراك [illegible]

الاخر

اخر غير الادراك فلا يلزم ان يكون للنفس صفات غير متناهية
وانما يلزم ان لو كان في قوة النفس ادراكات غير متناهية و
ربما يمنع ذلك ويقال لكل نفس قوة ما يحصل له من المعلومات
وتلك امور متناهية ثم لو سلم فانما يلزم ان يكون في قوته
صفات غير متناهية او غير واقعة فان قوة الشي يكفيه
قوة ما يتوقف عليه ولا يلزم كونه بالفعل ثم لو سلم فبطلان
التالي مم اذ لا يلزم كون تلك الصفات الغير المتناهية
مترتبة فافهم وتقرير البرهان ان النفس لو تدرك شيئا
الا بحصول صورة منه عندها فان كان ادراكها ادراكا
مطابقا فلا بد من حصول الصورة المطابقة له عنده
كما اشار اليه بقوله فانه يلزم ان يكون ما عندك من الشي
الذي ادركته مطابقا له في المهية لا يفاوته الا في الوجود
فان الدليل لو تم دل على وجود المهيات انفسها في الذهن
او على وجود اشباحها التي هي مهيات مغايرة لها ولو قيل

بالشبح والمثال فيراد بالمطابقة المحاكاة التامة بان يكون
شبحا له في الواقع فان الشبح الانساني يطابق الانسان ولا
يطابق الفرس وشبح العظيم يطابق العظيم ولا يطابق الصغير
والا لم يكن ادركته كما هو بل ادركته بصورة غيره مثل ما
اذا رايت شبحا من بعيد فادركته بصورة الفرس فاذا
هو انسان فثبت ان النفس لو تدرك الشيء ادراكا له كما هو بمعنى
ان يكون الحكم المقارن لذلك المتصور بكون تلك الصورة
مطابقا له حقا الا بحصول صورة المطابقة له وهذه مقدمة
من مقدمات الدليل وعقلت معاني تشترك فيها كثيرون
يحمل عليهم ويصير آلة لملاحظتهم على التطابق بالمعنى
الذي مر كالحيوانية المطلقة فانك عقلتها على وجه يستوي
نسبتها الى الفيل والذبابة اذ لم يؤخذ فيها مقدار معينا
فانك تجد تفرقة بين المقيد به وبين المطلق فصورتها
الحاصلة عندك الحالة في نفسك غير ذات مقدار الا انها

تطابق

تطابق الصغير كالذبابة والكبير كالفيل ولا شيء من ذي
المقدار بمطابق للصغير والكبير معا بديهة فمحلها نفسك
ايضا غير متقدر وهو نفسك الناطقة لانك تعلم انك
المدرك للمعنى الكلي وانما قلنا ان محلها غير متقدر جسم لان
ما لا يتقدر لا يحل في جسم متقدر والا لعرض لها
بتوسط المحل مقدار فثبت ان النفس غير متقدر فنفسك
غير جسم لان كل جسم متقدد بذاته ولا جسمانية لان كل
جسماني متقدر بتوسط محله ولا يشار اليها لتنزهها
وتنزهها عن الجهة لان كل ما يشار اليه حسا فهو جسم او
جسماني بناء على ما مر من نفي الجزء الذي لا يتجزى وهي في
حكمه وهي احدية اي غير منقسمة الى الاجزاء المقدارية
صمدية اي لا مادة لها فهي غير منقسمة الى الاجزاء المختلفة
في الوضع كالهيولى والصورة فان الصمد في اللغة ما لا جوف
له والهيولى يشبه الجوف من حيث كونها محلا للجزء الاخر المحل

يشبه الباطن كما ان الحال يشبه الظاهر وايضا الصورة معلومة
الوجود بالبديهة والهيولى خفي الوجود يحتاج الى البرهان
لا يثبتها الاوهام اصلا والقسمة الوهمية يمكن ان يعمم
بحيث يشمل وجهي القسمة وان شاع استعماله في الاول
لان الوهم يدرك الهيولى والصورة الجزئيتين فيتمكن
من تحليل الجسم اليهما ولما كان الوهم ينازع العقل في ثبوت
المجردات فانه يحكم بان كل موجودين فاما ان يكون احدهما
يتبعون حكمه ينكرون ما وراء المحسوسات اشار الى
دفعه بقوله ولما علمت ان الحايط لا يقال له اعمى ولا بصير فان
العمى لا يقال الا على من يصح ان يبصر فانه عدم البصر عما
من شانه ان يكون بصيرا فالباري تعالى الذي يثبت
بعد ذلك تجرده والغرض ههنا تقريب تجرد النفس الى
الفهم فان بعضا ينكر تجرده مع اعترافه بتجرد الواجب
والنفس الناطقة وغيرهما مما سياتي ذكره من العقول

ليست

ليست جسما ولا جسمانية فهي لا داخلة العالم ولا خارجه
ولا متصلة ولا منفصلة لان الخروج عدم الدخول عما من
شانه الدخول والانفصال عدم الاتصال عما من شانه الاتصال
ولو اريد بهما عدم الدخول والاتصال مطلقا كان خارجا
ومنفصلا وكل من هذه عوارض الاجسام يتنزه عنها ما
ليس بجسم واذ قد اثبت تجرد النفس اشار الى تعريفه بقوله
فالنفس الناطقة جوهر لان كل احد يعلم بالبديهة انه قايم
بذاته ليس عارضا لغيره لا يتصور ان يقع اليه الاشارة
الحسية لما مر من المقدمات وبه يخرج الاجسام من شانه
ان يدبر الجسم بحفظ تركيبه وايصاله الى الكمال اللايق به
بحسب الامكان وبه يخرج العقول لانها مجردة ذاتا و
فعلا ولم يعتبر التدبير بالفعل ليشمل النفس بعد قطع
التعلق شمولا ظاهرا وتعقل ذاته بذاته والاشياء الخارجة
عند تصورها وليس لهذه القيود فايدة احترازية لكن

لما كان لخص خواصه به تعرض له ثم أشار الى ذكر ما تنبه على تجرده
يتمتع به ارباب البصيرة من ذوي النفوس المشرقة بنور الله وكيف
يتوهم الانسان فيه تعريض على القايلين بجسميتها هذه الماهية
القدسية جسما والحال انه اذا طربت طربا روحانيا مبدا زه
وورود بارق الهي وهو الذي يسميه اخوان التجريد با
لبسط فكاده يترك عالم الاجسام ويطلب عالم ما لا يتناهى
كما يشهد به ارباب الشهود وفي نسخة اخرى تشترط اي تبلغ
ما لا يتناهى لفرط لطافتها ومعلوم لاهل الحدس انه
ليس في وسع الجسم ذلك ثم لما فرغ من تحقيق ماهية
النفس شرع في تفصيل قواها فقال وهذه النفس الناطقة
الانسانية لها قوى يعمها وغيرها من النفوس الحيوانية
من مدركات اي آلات للادراك ظاهرة باعتبار محالها
او باعتبار مدركاتها وهي الحواس الخمس ولم يعثر على غيرها
لا فيها ولا في غيرنا مع احتمال ان يكون لغيرنا ولم نطلع عليه

كما انه



كما انه لو لم يكن للانسان احد هذه الخمسة لم يمكن ان يتصوره
كالاكمه الذي لا يتصور كيفية الابصار فالمحصور في الخمس
هو المعلوم لا ما هو ممكن التحقق او ما هو متحقق في نفس الامر
وهي اللمس قوة منبثة بواسطة الاعصاب في جلد البدن
واكثر اللحم وغيرهما كالغشاء بسبب انبثاث حاملها
وهو الروح النفساني كما سيأتي فقالوا وهو اعم الحواس ولا
يصح بقاء الحيوان بدونه لانه مركب من العناصر وصلاحه
ببقاء الاعتدال وفساده بارتفاعه بسبب غلبة احد العناصر
فلا بد من قوة يميز بين ما يناسب مزاجه وما يضاده ليطلب
الاول ويهرب عن الثاني فلذلك قدمها المص وهذه القوة
تدرك ما يؤثر فيه بالمضادة وذلك التاثير موقوف
على المماسة فلو كان الملموس مثل اللامس في الكيفية
لم تتاثر منه فلا يدركه ولهذا لا يحس فيه مثلا نحو هو و
لما كان آلة اللمس ذات كيفيات لكونها مركبة من

العناصر الاربع فبقدر ما يقرب من المتوسط الاعتدالي
يكون ادراكه فكلما كان اقرب كان ادراكها اكثر لكون تاثره عن
الكيفيات اكثر ولما كان قوة اللمس في الجلد من بين الاعضاء
اكثر ثم في جلد اليد من بين ساير الجلود ثم في جلد الكف
ثم في جلد الراحة ثم في جلد الاصابع ثم في جلد السبابة
ثم في جلد انملتها كان كل من تلك الاعضاء اعدل مما
دونها على الترتيب ومدركات تلك القوة الكيفيات
الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وغيرها ايضا من الخفة والثقل مدركات اخرى كالهشاشة
واللزوجة وتفرق الاتصال وقيل انها الاحساس بهذه
على وجه التبعية وكذا بالصلابة واللين وقيل ان
قوة اللمس خمس قوى الحاكمة بين الحار والبارد والحاكمة
بين الرطب واليابس والحاكمة بين الخفيف والثقيل والذوق
وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك

الطعوم

الطعوم بواسطة الرطوبة اللعابية العذبة التي تتكيف بكيفية
الطعم الوارد اولا تتكيف بل يمتزج بها الاجزاء اللطيفة من ذي
الطعم وتغوص في العصب المذكور فيدرك ما فيهما من الطعوم
على الاحتمالين وهي اهم الخمسة للحيوان بعد اللمس واشبه القوى
بها لتوقف ادراكها على الملامسة ايضا حتى ان بعضا من الاوايل
ارجع الكيفيات المذوقة الى الملموسات فلذلك عقبها
بها وما يدرك بهذه القوة هي الطعوم التسعة وما
يتركب منها والشم وهي قوة منبثة في زايدتي مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك الروايح بتوسط
الهواء المتكيف بكيفية ذي الرايحة ولا يفتقر ادراكها الى
مماسة الجرم الموضوع للرايحة كما في الحاستين السابقتين
نعم يحتاج الى انفعال الهواء المتوسط بتلك الرايحة وقيل
بل يتحلل من ذي الرايحة جزء لطيف يختلط بالهواء فيصل
الى الخيشوم ورد بانه قد يصل الرايحة من مسافة بعيدة

فيدرك بر الجنح

ربما يكون ذو الرائحة صغيرا بحيث لا يمكن ان يتحلل منه ما يشغل
تلك الاحياز الكثيرة فقد حكي ان الرخمة قد انتقلت من مسافة
مائتي فرسخ برائحة جيفة من حرب وقع بين اليونانيين و
دلهم على انتقالها من تلك المسافة عدم كون الرخمة في تلك
الارض الى نحو هذا الحد من المسافة وقد يقال لعل المتحلل
منه اجزاء صغار جدا يختلط بجميع تلك الاجزاء الهوائية
والاستبعاد لا يكفي في امثال هذه المطالب وبمثل ذلك
يندفع ما يقال لو كان كذلك لانعدم القدر القليل من ذي
الرائحة بعد مدة مديدة وانما قدم الشم لان الاحتياج
اليه اكثر في بقاء البدن من الاخيرتين اذ من المشمومات
ما له كيفية سمية يستدل عليها برائحته فيجتنب عنه لذلك
فان هذه القوة اعم القوى بعد اللمس والذوق قالوا وهذه
القوة في هذا الطير وكثير من الحيوانات قوية وهي في
الانسان ضعيفة جدا ويشبه ادراك الانسان الروائح بادراك

ضعيف

رخمه بفتح كركس



ضعيف البصر شبحا من بعيد والسمع وهي قوة مرتبة في
الروح المصبوب في العصب المفروش على سطح باطن الصماخ
يدرك الاصوات والهيئات العارضة لها التي هي الحروف
بتوسط الهواء المتموج بسبب قرع او قلع عنيفين اذ با
لقرع ينضغط الهواء فينفلت من بين الجسمين بشدة وبالقلع
يتولج بينهما بعنف فيتموج فينتهي تموجه الى الهواء المجاور
للصماخ ويتموج بحر تموجه فيقع على جلدة مفروشة على عصبة
مقعرة كمد الجلد على الطبل فيحصل طنين يدركه القوة وتحقيق
البحث يستدعي بسطا لا يحتمله هذا المختصر ولعل تقديم
السمع على البصر لشرفهما بمدخليته التامة في استفادة
العلوم ولان انتفائه خلقة يستلزم فوات النطق الذي
هو اظهر خواص الانسان فان الاصم الولادي يكون ابكم واما
الاحتياج اليهما في بقاء البدن فلعلهما على السواء والبصر
وهي قوة مرتبة في الروح المصبوب في العصبتين المجوفتين

المتلاقيتين او المتقاطعتين حسب اختلاف المنزوحين المفترقين
بعده الى العينين مدركة للاضواء والالوان بالذات بواسطة
انطباع صورها في الرطوبتين الجليديتين وتادي صورة
واحدة الى الملتقى بتادي الروح الحامل لها ويحتمل ان يكون
بحدوث صورة اخرى مثلها فيه وذلك التادي ضروري
والا لرءي الشيء الواحد شيئين لانطباع صورة منه
في كل من الجليديتين واشترطوا توسط الجرم الشفاف وهو
الذي لا يحجب ما وراءه عن الابصار كالهواء والماء والبلور وما
يجري مجراها وقيل يحتمل ان يكون ذلك اشفاف واقعا لا مدخل
له في الابصار واقول تفصيله ان انتفاء الكثيف ظاهر الاشتراط
ولما استحال الخلاء فيجب ان يكون ذلك الشفاف المتوسط
شفافا واما مدخليته في الابصار فلم يظهر بعد لجواز
ان يكون ما هو شرط الابصار انتفاء الكثيف وتوسط الشفاف
انما يكون لضرورة امتناع الخلاء فافهم وقيل سبب الابصار

كذا قال اولا واقول
هنا مشفوعا بالسمعة
م م

خروج شعاع من الحدقة يمتد الى المبصر فيلاقيه ويصير
ذلك الخارج من الرائي كيد اللامس يدرك ما اصابه ويسمون
اصحاب الشعاع كما يسمى الذاهبون الى الاول اصحاب الانطباع
والطبيعيون ومقدمهم ارسطاطاليس على الاول والرياضيون
ومعهم افلاطون على الثاني وللفريقين حجج ومناقضات و
لاجلها ذهب الفارابي في رسالة الجمع بين رايي افلاطون
وارسطاطاليس الى ان غرض كل منهما التشبيه على هذه
الحالة الادراكية بضبطها بضرب من التشبيه لا حقيقة
خروج الشعاع ولا حقيقة الانطباع وانما اضطر الى اطلاق
اللفظين لضيق العبارة وهذا قريب مما اختاره المصنف من
ان الابصار انما هو باضافة اشراقية بين النفس والمبصر
مشروطة بالمقابلة وارتفاع الموانع وللنفس قوة مدركة
بالذات للادراك كما مر فان المدرك حقيقة هو النفس والمراد
ما يشمل آلة الادراك والحفظ ليشمل الخيال والحافظة

على النفس من المبداء بدرك

باطنة باعتبار محالها او مدركاتها كالحس المشترك وهي
قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ يدرك بها صور المحسوسات
باسرها ولذلك سميت بالحس المشترك كما اشار اليه بقوله
الذي هو بالنسبة الى الحواس الخمس كحوض ينصب فيها انهار خمسة
فان الاعصاب المؤدية للحواس الظاهرة كلها نابتة من محلها
فكان تلك الحواس باسرها منشعبة منها فاذا ارتسم في
واحد منها صورة تادت اليها فادركتها بعد غيبتها عنه و
حيثما اطلق تادي الصورة فانما هو بتادي الروح الحامل
للصورة او بحدوث مثل تلك الصورة في المتادي اليه لا بانتقال
الصورة بعينها فانها عرض يستحيل انتقاله والدليل على وجود
تلك القوة ان النائم يشاهد صورا جزئية لا وجود لها في
الخارج وتلك المشاهدة ليست بالحواس الظاهرة لاختصاص
ادراكها بالموجود الخارجي ولانها لو كانت بها لادركها في اليقظة
كل سليم الحس كيف والحواس الظاهرة معطلة في النوم ولا بالعقل

لما عرفت

لما عرفت من انه لا ينطبع فيه الامور المقدارية فهي اذن بقوة باطنية
هي المراد بالحس المشترك وهو الذي يشاهد صور المنام معاينة لا
على سبيل التخيل حتى انه لا يفرق في النوم بين ما يشاهده
وبين ما يشاهده في اليقظة ومقتضى هذا ان ما يدرك
على سبيل التخيل غير مدرك بها وصرح في غير هذه الرسالة
بان ذلك الادراك بالخيال قال في الالواح واما الخيال فلو
فيه بما يتخيل من الملموسات والمبصرات والمذوقات وغيرها
فيدل على ان صور جميع المحسوسات يبقى فيه زمانا واما
الحس المشترك فيظهر بما يفرق بين ما يتخيله وبين ما يشاهده
معاينة في المنام او عند غموض طويل فانه لو كان المشاهدة
بالخيال لكان كل متخيل مشاهدا فاذن هذا الذي يشاهد الصور
من جميع المحسوسات هو الحس المشترك ومثله اي مثل ما ذكر
في الالواح ذكر في الاشراق في الاشراق وكلام غيره يشعر بخلافه
كيف والخيال حافظ للصور فلا يكون مدركا لها على ان اعدهم

بل كيف ولو كان كذلك لكان الصور المخزونة في الخيال متخيلة
دايما ويمكن ان يق ان اختلاف الصور المتخيلة والمشاهدة في
المنام لا يدل على اختلاف مدركيهما لجواز ان يكون مدركهما الحس
المشترك وانما يتراى معاينة حال النوم لتعطل الحواس الظاهرة
وعدم مزاحمة مدركاتها فيلتفت النفس اليها بالكلية فينكشف
انكشافا تاما واما في اليقظة فالصور الحسية تزاحمها فانها
في ذاتها اظهر والنفس الى الاعتناء باستعمالها ما دامت صالحة
لذلك اميل فما دامت في اليقظة فمدركاتها اجلى عندها
فاذا تعطلت كان مدركات القوى الباطنة اجلى وكلما
كان ذلك التعطل اقوى كان ذلك الانجلاء اتم اللهم
الا النفوس القوية التي لا يشغلها شان عن شان فانه
يقع لهم في اليقظة مع سلامة الحواس ما يقع لغيرهم في
المنام بل ما ليس في وسع غيرهم اصلا هذا ولك ان تدقق
النظر فنقول ليس مراد الشيخ بما ذكره اسناد ادراك الصور

الى

الغير المشاهدة الى الخيال بل غرضه ان تلك الصور التي يدركها
المتخيلة بسبب انحفاظها في الخيال ووجودها فيه فيكون
حاصل الاستدلال انا ندرك ما احسسنا به من الصور بعد
غيبوبتها عن الحواس الظاهرة ادراكا على سبيل التخييل فلا بد
من انحفاظها في قوة والا لم يكن ادراك تلك الصور بعينها و
اسنادهم التحليل والتركيب الى المتخيلة لا ينافي اسناد
ادراك الصور اليها بل ربما يستلزمه فلعل الحق لا يجاوزه
ومن الحواس الباطنة الخيال وهي قوة مرتبة في اخر التجويف
الاول من الدماغ وهو خزانة الحس المشترك يجتمع فيها الصور
المحسوسة بها بعد زوالها عن الحواس اي الظاهرة والحس المشترك
وانما جعله خزانة الحس المشترك مع ان مدركات جميع الحواس
الظاهرة يخزن فيها لان محسوسات الحواس الظاهرة لا يدركها
بسبب الاختزان بالخيال بخلاف الحس المشترك والدليل
على وجود هذه القوة انا اذا شاهدنا محكوم صورة ثم

لا يصل اليها الا بعد ما يصل الى الحس المشترك [illegible]
اليه [illegible] الحواس الظاهرة

اختزان
در خزينه آوردن

ذهلنا عنها ثم شاهدناها مرة اخرى نحكم عليها بانها
هي التي شاهدناها قبل فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة
لم يمكن هذا الحكم كالوصارت منسية ومنها القوة
الفكرية التي بها التركيب بين الصور بعضها مع بعض
وبينها وبين المعاني بعضها مع بعض والتفصيل
كما يتصور انسانا ذا جناحين وهذا تركيب الصور او
فرسا بلا راس ورجلين وهذا تفصيل الصور وقس
عليه القسمين الاخيرين تركيبا وتفصيلا والاستنباط
اي استنباط الصناعات وفهم العلوم في الانسان وكيفية
نسبتها لاستنباط الصناعات ظاهر ونسبتها الى استنباط
الصناعات فهم العلوم انما هو في اقتناص الحد الاوسط
باستعراض ما في الحافظة من المعاني هكذا قالوا وقالوا
ايضا ان النفس قد يستعملها بواسطة القوة العقلية
حتى انها يستعملها في الترتيب الفكري واستعمالها

علي خ

بواسطة

بواسطة القوة العقلية اما مفردة او بمداخلة الوهم
وقد يستعملها بواسطة قوة الوهم فقط وانت خبير بان
استعمال النفس لها بواسطة القوة العقلية انما يتصور
بان يستعملها اولا في جزئيات الصور والمعاني فينتزع
بها منها المشخصات باخذ النفس بالقوة العقلية
منها المعاني الكلية او بان يحاكي تلك المعقولات بالجزئيات
المدركة لها فانها قوة جسمانية لا يصير بنفسها آلة
في ادراك الكليات كما عرفت فتفطن ذلك كيلا تزل
بظواهر الالفاظ واعلم ان هذه القوة متحركة دائما لا تسكن
في النوم واليقظة اصلا ومن شانها محاكات المدركات
المحسوسة والمعقولة وربما حاكت الكيفيات المزاجية
كما ان السوداوي يرى في المنام الادخنة والصفراوي
النيران والبلغمي المياه والثلوج ولذلك يستدل
الاطباء بالمنامات على الامزجة ولكل نفس خاصية في

في تلك المحاكات فربما حاكته بأمر يحاكيه غيرها بأمر آخر ولذلك
كانت تعبير الرؤيا يختلف باختلاف الاشخاص ولا بد فيه
من حدس تام وقد يحاكى الشيء بضده فان الضدين يجتمعان
في الحس المشترك في الاكثر فربما انتقل من احدهما الى الآخر كما
ان البكاء في الرؤيا معبر بالفرج والموت بطول العمر الى
غير ذلك مما يعرفه اهله ومنها الوهم وهي قوة مرتبة
في آخر التجويف الاوسط من الدماغ يدرك المعاني
الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كادراك الشاة معنى في بالجزئيات م
الذئب والولد به يهرب عن الاول ويعطف على الثاني وهي
سلطان القوى الحسية والدليل على وجود هذه القوة
ان المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات مدركة وذلك
الادراك لا يكون بالحواس الظاهرة وهو ظاهر ولا بالحس المشترك
لانها لا تدرك الا المحسوسات كما مر وليس مما يدركها النفس بذاتها
اذ لا ينطبع فيها صور الجزئيات المادية وانت خبير بانه لم

يتبين

يتبين ان الحس المشترك لا يدرك ما سوى الصور ولا هو يتبين
بل انما يتبين انه يدرك الصور وذلك لا يستلزم عدم ادراك
ما سواها والتمسك بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
لا يتم ههنا وهو اي الوهم هو الذي ينازع العقل في قضاياه
فان قلت الحاكم هو العقل كما تقرر عندهم فكيف ينازع الوهم
العقل في احكامه والمنازعة انما يتصور لو كان له حكم قلت
ذكر المحقق الطوسي في نقد المحصل انه لا شيء من الحواس بحاكم وقيل
عليه ان الشيخ في الشفاء اطلق الحاكم على تلك الحواس فانه
قال بعد بيان تفاوت الادراكات في التجرد وبهذا يفرق
ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم
الوهمي وادراك الحاكم العقلي وقال في الشفاء ايضا في صفة
الوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس فصلا كالحكم
العقلي ولكن حكما تخييليا مقرونا بالجزئية وبالصور الحسية
واقول ظاهر ان الحاكم هو النفس فاني اعلم اني المدرك المصدق

لقيام زيد مثلا كما اني اعلم ان المدرك لزيد كيف لا وهم جعلوا
المدرك نفسا والحواس كلها آلة اعتمادا على ما ذكرنا فراد الشيخ من
كون تلك القوى حاكمة كونها آلة للحكم كما يطلق عليها المدرك
بهذا المعنى فان قلت فلا يكون للحيوان العجم الحكم ومعلوم ان
الافعال الاختيارية مسبوقة بالتصديق بترتب الغاية
قلت تلك الحيوانات ليس لها الحكم الفصل الواصل الى حد الظن
والجزم كما علم من كلام الشيخ وادنى مراتب التصديق
هو الظن فلا يكون التصديق بل لها الحكم التخييلي مثل
ما لنا في القضايا الشعرية وذلك كاف في الافعال الاختيارية
ولا حاجة الى الظن والجزم بل قالوا الناس في باب الاقدام
والاحجام اطوع للتخييل منهم للتصديق فما اشتهر
من انه لا بد في الافعال الاختيارية من التصديق بترتب
الفايدة اريد بالتصديق فيها ما يشمل التخييل فانه قد
يسمى تصديقا مسامحة كما سماه الشيخ حكما مسامحة ايضا

وكما

وكما جعلوا الشعر احدى الصناعات الخمس المؤدية الى
التصديق وامثال هذه المسامحات في كلام الحكماء كثيرة
فانهم لم يلتفتوا الى جانب العبارات الا بقدر ما يتوقف
عليها ايصال المعاني الدقيقة الى المتفطن ومثل ذلك
مما لا يخفى على من له استعداد الفلسفة واما من ليس له
ذلك الاستعداد فلا يعبأ بشانه بل لا يلتفت اليه وكل
ميسر لما خلق له ثم هذا الحكم التخييلي في الحيوانات
ايضا انما هو لنفوسهم مجردة كانت او غيرها فانا كما نعلم
ان الحاكم بتلك الاحكام نفوسنا نعلم ان الحال فيها ايضا
كذلك بالحدس الصايب فالحاكم مطلقا سواء كان
حكما تخييليا او عقليا هو النفس فمنازعة الوهم
العقل انما هو من ان النفس بذاتها يحكم حكما وبواسطة
استعمالها حكما مخالفا له ولما كان النفس سريع الانفعال عن الوهم كثير الالتفات منه الى كذا
الى الوهم لغاية الى استعمالها فقد لا يتخلص حكم العقل

عن الحكم الذي هو بعد لحلة حتى ان المنفرد بميت في
الليل يومنه عقله الحاكم بان الميت ينبغي ان لا يخاف منه
لانه جماد والجماد ينبغي ان لا يخاف منه حكما تخييليا
غير مبني على دليل وربما يغلب تخويفه على ايمان العقل
حتى انه يفزع منه جدا وهو يخالف العقل في امور غير
محسوسة اذ يحكم فيها باحكام المحسوسات فيغلط مثل
حكمه بان كل موجود فهو محسوس حتى ان الذين يتبعون
قضاياه ينكرون ما وراء المحسوسات ولم يتفكروا ان عقولهم
بل اوهامهم التي بها يحكمون هذا الحكم وتخيلاتهم ونفوسهم
لا يحس بل لا يحس من الجسم الذي هو اظهر الموجودات عندهم
الا السطح الظاهر والاحساس به ايضا بواسطة الكيفيات
المحسوسة القائمة به دون سمكها اي ثخنه فانحصار
الموجود في المحسوس ظاهر البطلان بادنى توجه من العقل
والخاصة المذكورة للوهم يدل على مغايرتها للقوة العقلية

ويخوفه وهمه الحاكم بان الميت ينبغي ان يخاف منه

ومن

ومن الحواس الباطنة الحافظة وهي قوة مرتبة في التجويف
الاخير من الدماغ يحفظ مدركات الوهم بحيث لا يحتاج في
ادراكها بعد الذهول الى تجشم احساس جديد ونسبتها الى
الوهم نسبة الخيال الى الحس المشترك ومما يقع النظر فيه
ههنا ان المعنى اذا زال عن الوهم فان بقي محفوظا بعد فملاحظته
ثانيا انما هو بالوهم فالتذكر بهذا المعنى يتم بادراك
وحفظ ومبداء الاول هو الوهم ومبداء الثاني الحافظة
وان زال عن الحافظة فاسترجاعها انما يكون بان يتمثل
الوهم بالقوة المتخيلة على ما في الخيال من الصور ويستعرض
واحدا واحدا منها ليكون كانه يشاهد الامور التي هذه
صورها فاذا عرض له الصورة التي ادرك معها المعنى المطلوب
لاح له المعنى كما لاح من خارج فالذكر بهذا المعنى يتم
بتصرف في تلك الصور وادراك لهذا المعنى واختزان له
ومبداء الاول المتخيلة ومبداء الثاني الوهم ومبداء الثالث

در خزانه در آوردن

الحافظة فلا حاجة للذكر والاسترجاع الى قوة سادسة
بل تلك القوة يسمى حافظة من جهة صيانتها ما فيها ومتذكرة
لسرعة استعدادها لاستثباتها والتصور بها مستقبلة
اياها اذا فقدت كذا قيل اقول وانت تعلم ان التفصيل المذكور
يعطي ان الادراك الثاني انما هو بالوهم سواء كان المعنى
باقيا في الحافظة او لا وان مدخلية الحافظة في الصورة الاولى
من حيث توقف ذلك الادراك عليها ومدخليتها في الثاني
بمعنى اختزان ذلك المدرك فيه فنسبة التذكر الى الحافظة
دون الوهم ليس بذاك والمتجري على المشهور من كون
المتذكرة هي الحافظة فتأمل وهي التي يكون بها ذكر بالضم
يختص بالقلبي ويجوز فيها الكسر ايضا وبالكسر يختص با
للساني على الاشهر ويجوز فيه الضم ايضا ساير الوقايع والاحوال
الجزئية اذ الكليات فخزانتها الجوهر المفارق ولما كان تغاير
الحواس الظاهرة وتغاير محالها ظاهرا لا سترة به لم يتعرض

له ونبه اجمالا على تغاير الحواس الباطنة وتغاير محالها بقوله
ولكل من الحواس الباطنة موضع من الدماغ يختص به بمعنى
انه لا يكون في ذلك الموضع غيره كما علم من تعيين محالها
على ما في التلويحات والنجاة اولا يكون ذلك الحس في غير ذلك
الموضع كما يدل عليه قوله بعد ذلك واختصاصها بمواضعها
على معنى المشهور وعلى الوجهين يشكل ما ذكر في الاشارات
ان محل الخيال الروح المصبوب في البطن المقدم لا سيما الجانب
الاخير ومحل الوهم الدماغ كله لكن الاخص بها التجويف الاوسط
وسلطان المتخيلة في الجزء الاول من التجويف الاوسط اذ على هذا
يتوارد بعض تلك القوى على محل واحد ويختل ذلك الحس
باختلاله مع سلامة ما سواه من الحواس وبذلك عرف
تغاير القوى واختصاصها بمواضعها كما شهدت به
التجربة واعلم انه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم وهذه القوة
لا يتعرض الطبيب بمعرفتها وذلك لان مضار افعالها

تابعة لمضار احوال قوى اخرى مثل التخيل والخيال والذكر
الذي سيقوله بعد لا الطبيب انما ينظر في القوى التي اذا
لحقها مضرة في فعلها كان ذلك مرضا فان كانت المضرة تلحق
فعل قوة اخرى وكانت تلك المضرة بتبع سوء مزاج او فساد
تركيب في عضو ما فيكفيه ان يعرف ان لحوق تلك المضرة بسبب
سوء مزاج ذلك العضو او فساده حتى يتداركه بالعلاج او
يتحفظ عنه ولا عليه ان يعرف حال القوة التي انما يلحقها
بواسطة اذا كان قد عرف حال التي يلحقها بغير واسطة
هذا كلامه وفيه اعتراف بان طريق التجربة لا يتمشى في
الوهمية ثم ان المص بين الكلام ههنا على المسامحة واتباع
المشهور فانه حقق في غير هذه الرسالة ان الخيال والواهمة
والمتخيلة قوة واحدة لها افعال متعددة يسمى بحسبها
باسماء مختلفة فمن حيث يتعلق بها حفظ الصور خيال
ومن حيث الحكم واهمة ومن حيث التفصيل والتركيب

متخيلة

متخيلة وذكر ان الدليل على تغاير هذه القوى ان جعل
تغاير الافاعيل فلا يتم فان الحس المشترك عندهم ايضا مدركة
لمدركات جميع الحواس الظاهرة وان كان اختلال البعض
مع بقاء الباقي نعني ان التجربة لو تمت بذلك لاسيما فيما
يختص مواضعها او تقاربت كهذه الثلاثة فان اختلال مقدم
بطن مع سلامة موخره صعب الاثبات كيف وفعل بعضها
يتوقف على فعل غيرها كفعل المتخيلة على فعل الخيال والواهم
والحافظة وفعل الوهم على فعل المتخيلة بل على الخيال
ايضا في الجملة فكيف يختل واحد منها ويسلم الباقيان
وانكر انطباع الصور في الحواس مطلقا لان المدرك ربما
يزداد مقداره على مقدار محل الحس بالاضعاف فالحاصل
فيه لا محالة يكون اصغر منه فكيف ينطبق عليه وما يقال من ان
النفس يستدل بالصورة وان كان اصغر من المرئي على ماهيه
المرئي في نفسه بمعنى ان ما مقدار صورته هذا كم يكون اصله

مقداره باطل عنده لان ادراك مقدار المرئي بالمشاهدة لابا
لاستدلال وكذا يستحيل عنده انطباع الصور في المرآة ولا
مواقع الصورة منها باختلاف مقامات النظار ولانه يرى
الصورة غائرة في عمق المرآة بحسب بعد ذي الصورة عنها
وربما كان ذلك البعد بحيث لا يفي به عمق المرآة كما اذا مسست المرآة
باصبعك وهي بعيدة عن وجهك بذراع فانك ترى
بين ملتقى الاصبع والمرآة وبين صورة الوجه مسافة
ازيد من عمق المرآة بكثير والحق عنده في الصور الخيالية
وصورة المرآة انها صياصي متعلقة لا في مكان بل هي موجودة
في عالم آخر متوسط بين التجرد التام والتعلق التام يسمى
عالم المثال والنفس يشاهدها هناك ولها مظاهر كالمرآة
والخيال وانكر انحفاظ المعاني الجزئية في الحافظة اذ ربما
يجتهد الانسان جهدا عظيما في تذكر شيء منها فلا يتاتى
له ثم قد يتفق ان يتذكره بعينه فلو كان محفوظا في بعض

قوى

صياصي جمع صيصية بمعنى
قلعه وخيك خروس
وشاخ گاو

التفحص

قوى بدنه لما غاب عنه بعد التفحص الشديد بل المعاني
عنده محفوظة في النفوس المنطبعة السماوية كما ان الكليات
محفوظة في المجردات نعم جوز ان يتعلق بالحافظة استعداد
استفادتها من الخزانة وحقيقة الادراك عنده اضافة اشراقية
للنفس بالنسبة الى المدرك وتلك الاضافة ربما يترتب على
استعمال الحواس وربما يتحقق بدونه فان النفوس المنسلخة
عن الابدان ربما تشاهد امورا يتيقن انها ليست نقوشا
في بعض القوى البدنية والمشاهدة باقية مع النفس ما
بقيت وكذا الانوار العالية يشاهد بعضها بعضا وليس بصرها
يرجع الى علمها بل علمها يرجع الى بصرها فهذه القوى كلها
في البدن ظل لما في النفس الناطقة من قوة المشاهدة بذاتها
وهذا خلاصة ما هو عليه وتحقيق الحق فيه مما لا يتيسر الا
لاهل التجريد ولما فرغ عن تفصيل القوى الادراكية شرع في
تحقيق القوى المحركة وهي اما باعثة عليها واما فاعلة

لها وقدم الاولى لتقدم انفعالها فعال والحيوانات قوة شوقية
ينبعث عن القوى المدركة ذات شعبتين منها شهوانية
جبلت لجلب الملايم طلبا للذة وينبعث عن اعتقاد الملايمة
في الشيء مطابقا كان اولا وغضبية خلقت لدفع ما لايلايم
بحسب الاعتقاد مطابقا كان اولا على وجه التغليب وتلك
القوة الشوقية في القلب كما ان الطبيعة في الكبد لا ان الشوقية
لا يوجد في كل عضو شيء منها او شبهها بخلاف الطبيعة
فان الجذب والدفع والتغذية والتنمية يتعدى منها الى
الاعضاء على رايهم كذا في المطارحات وهو خلاف ما
في القانون فانه جعل القوى ثلثا حيوانية هي مبدا الحيوة
واعداد قبول الحس والحركة ومبداها القلب وطبيعية هي
مبدا التغذية والتنمية وتوليد المثل ومبداها الكبد
ونفسانية هي مبدا الحس والحركة الارادية ومبداها
الدماغ نعم المبدا الاول في جميعها هو القلب على ما نقله

عن ارسطاطاليس

عن ارسطاطاليس واستحسنه واعلم ان كون القوة الشوقية
واحدة يسمى غضبية باعتبار وشهوانية باعتبار او متعددة
محل تامل وعبارة المص في هذه الرسالة وغيرها غير
مصرحة باحد الاحتمالين وان كانت ظاهرة في الوحدة
وكذا عبارة النجاة وقوة محركة بباشر التحريك منبثة
في العضلات من شانها ان تشنج العضلات بجذب الاوتار
والرباطات والاعصاب او ترخيها بتمديدها واعلم
ان الحركات الاختيارية لها مباد مترتبة ابعدها عن الحركات
القوة المدركة وهي الخيال والوهم في الحيوان والعقل
العملي بتوسطها في الانسان وذلك لان الحركات الاختيارية
يتوقف على تصور الفعل وملاحظة ترتب النفع او دفع
الضر عليه فان القصد الى غير المشعور به محال والفعل
الاختياري بدون التصديق بترتب الفايدة او ما هو في
حكم التصديق يمتنع ضرورة ويليها قوة الشوق فانها

فانما ينبعث عن ادراك الملائمة والمنافرة وهي الرئيسة في القوى
المحركة كما ان الوهم هي الرئيسة في المدركة ويدل على مغايرة
الشوق للادراك تحقق الادراك بدونه وقد اثبت بعضهم بينهما
وبين المحركة الفاعلة قوة اخرى هي مبدا العزم والاجماع
المسمى بالارادة والكراهة وهي التي تصمم بعد التردد و
فرقوا بين الشوق والعزم بان الانسان قد يكون مريدا
لتناول ما لا يشتهيه وكارها لتناول ما يشتهيه وفيه
نازع فيه المص بان الاجماع هو كمال الشوق وليس نوعا
آخر بل الشوق يتاكد حتى يصير اجماعا فليس هناك
قوة اخرى يكون مبدا للاجماع ولذلك لم يذكرها في
هذه الرسالة وغيرها فان قلت الشوق هو الميل الطبيعي
الذي ليس عن روية والعزم الميل الاختياري الذي يتبع
الروية في الانسان وظاهر تغايرهما وايضا ربما يحصل
الشوق بدون العزم كما في اللذات المحرمة للزاهد المغلوب

فكيف لا يكون نوعا آخر كما قال المص

للشهوة

للشهوة الذي يكف نفسه عنها تكلفا فلا يكون العزم كمال
الشوق قلت لا شك ان ميل النفس الى الفعل الاختياري مطلقا
انما يعقب اعتقاد ترتب الغاية عليه غايته ان ذلك الاعتقاد
قد يكون حكما وهميا غير مبتني على روية فربما يعمل الروية
فيلوح ان النفع في جانب الخلاف فيحصل الميل الاقوى الى
ذلك الجانب فيصدر الفعل على وفقه فالميل في الصورتين
يترتب على اعتقاد النفع الا ان الاعتقاد في احدهما وهمي
وفي الاخر فكري وليس احدهما طبيعيا على ما هو المشهور
لان الامر الشعوري لا يكون طبيعيا على ما هو المصطلح
وبالجملة لا نزاع في تسمية احدهما طبيعيا والاخر اختياريا
بعد تحقيق المعنى وان ذلك الاختلاف لا يوجب كونهما
نوعين مختلفين واما الزاهد المغلوب فلا نم انه حصل
له كمال الشوق كيف ولو صح ما ذكرتم لم يكن الشوق من مبادى
الافعال بل الارادة المخالفة له في النوع اذ المفروض انه في هذه

اي بل لا يكون من مبادي الا الارادة ايضا

الصورة قد حصل الشوق بكماله الى الجانب المخالف للارادة فلا
يتحقق الى الجانب الارادة ضرورة استحالة كون الشيء الواحد
مشوق الفعل والترك معا في حالة واحدة لا يقال لو استحال
في ان يكون الشوق الاقوى الى الجانب المخالف ويتحقق
شوق ضعيف على وفق الارادة في الصورة المذكورة بل
الظاهر انتفاؤه وبالجملة فعليكم البيان ولنا انه لما كان
الشوق عندكم هو الميل المترتب على الاستحسان التخييلي
المسمى عندكم بالطبع فمن البين عدم تحقق ذلك الميل
الى الجانب الموافق للارادة في تلك الصورة ضرورة ان
الادوية المرة غير مشتهى اصلا وترك اللذات المحرمة للزاهد
المغلوب غير مشتهى اصلا بالمعنى المذكور واعلم ان هذا
المبحث من غوامض المطالب ولم اعثر على تفصيل فيه من قبل
القوم فلا باس ان نفصل فيه الكلام عسى ان يتضح وينفصل
الخصام فنقول لا يخفى عليك اذا حكمت وجدانك وفرضت

الجدل

الجدل الجانب انا اذا تصورنا شيئا لذيذا عندنا ووجدنا
من طبعنا ميلا قويا اليه فربما نعمل الروية فنجد المصلحة
في تركه وحينئذ فنجد فينا مخالفا للاول داعيا الى خلافه
وربما غلب علينا فكففنا النفس عنه مع ابقاء الميل الاول
بحاله من غير تبدل فيه كالمحتمي المتكلف للتوقي عما يشتهيه
جدا مع علمه بما يعطيه الروية من المصلحة في الكف وتحقق
ميلها الى الكف بسبب ما لاحظه من المفهوم الذي يغلبه
الحرص فيما كلما يعلم ضرره ويشبه تخالف الميلين في
القوة المحركة تخالف الحكم العقلي والوهمي والتخييلي في
القوة المدركة بل هو مستند اليه فتحصل من ذلك ان
فينا ميلين متغايرين اما بالنوع او بغيره وان الفعل قد
يترتب على كل منهما دون الاخر سواء لم توجد الاخر اصلا
كالاكل بشهوته من دون ملاحظة المصلحة الفكرية او
وجد وخالفه لكن كان مغلوبا كما مر من مثال المنهوم

بقاء كمال الاشتهاء لذوي تماما غلب الميل الاول فيترتب عليه الفعل مع ضرره

المباشر لما يحكم عقله بضرره فان الفعل فيهما يترتب على الميل
الشهواني وكالاكل لما لا يشتهيه ولا يتنفر عنه بان لا يكون
لذيذا ولا بشيعا مثلا ولكن يأكله لما يلاحظ فيه من المنفعة
والاكل للبشيع لما فيه من المصلحة فان الفعل فيهما يترتب
على الميل الثاني دون الاول وبالجملة فالفعل قد يترتب على
كل منهما دون الاخر ولا شك ان ترتب الفعل على احدهما مع
تحقق الاخر لا يعقل مع تساويهما بل انما يكون للغلبة فما
غلب على النفس لطاعته القوة المحركة اذا تحققت ذلك
فان خصص اسم الشوق باحد الميلين والعزم بالاخر
لم يكن شيء منهما بخصوصه من مبادي الفعل الاختياري
لتحققه بدون كل منهما كما عرفت بل يكون ح القدر المشترك
بينهما وهو الميل المطلق الشامل لهما بشرط الغلبة على
النفس مبدءا له فمن لم يجعل العزم غير الشوق فكانه
نظر الى ان الشوق معدود في المبادي فينبغي ان يراد منه

الميل

الميل المطلق والا لم يكن هو بخصوصه من المبادي كما مر
ومن جعله غير الشوق فقد خصص الشوق باحد الميلين
والعزم بالاخر ولزمه ان لا يكون شيء منهما بخصوصه مبدأ
كما عرفت فلا يزيد المبادي على الثلثة وقد جعل ذلك الجاعل
العزم مبدأ آخر مغايرا للشوق فيختل مقصوده فالحاصل
من جميع ذلك ان الميلين متغايران نوعا او صنفا لكن
الذي هو من المبادي امر واحد هو الميل المطلق بشرط
الغلبة والرسوخ فجعل العزم مبدأ آخر وراء الشوق
باطل والحكم باتحادهما نوعا قول من غير ثبت ولا يتوقف
المقصود اعني عدم كون العزم مبدءا آخر على ذلك
هذا ما حصلته بنظري القاصر وفكري الفاتر ولعلك
ان احطت بجوانب المقال وكشفت عن عين البصيرة غين
الجدال انكشف لك عن وجه حلية الحال نقاب الخفاء والاشكال
وحامل جميع القوى المحركة والمدركة هو الروح الحيواني

وهو جرم لطيف بخاري يتولد من لطائف الاخلاط ينبعث
من التجويف الايسر من القلب فان تجويفه الايمن مشغول بجذب
الغذاء من الكبد وينبث في البدن بواسطة سريان الدم
الذي هو مركبة فيه بعد ان يكتسب السلطان النوري من
النفس الناطقة اما متعلق بقوله ينبث او بقوله حامل
والمراد بالسلطان النوري الكيفية النورية التي يحصل
له من النفس وبها يستعد لقبول تلك القوى من واهب
الصور فان تعلق النفس به يفيده لطافة ونورا والقوة
الحيوانية التي هي معدة لقبول ساير القوى وهي مبداء
حركة الروح الى الاعضاء على ما هو مذكور في كتب الطب لكن
قال في شرح القانون ان الفيلسوف لا يعتقد لهذه القوة
وجودا البتة واعلم ان مزاج الروح غير متشابه بل لكل قسط
منه مزاج يناسب العضو الذي هو موطنه سواء جعل البداء
الاول هو القلب كما هو مذهب الحكماء او جعل كل عضو مبداء

او لما يظهر فيها من الافعال كما هو مذهب عامة الاطباء
اذ لو اتحد المزاج لاتحد الاثار وذهب الحكماء وجمهور الاطباء
الى ان الروح يتولد في القلب وينجذب منه قسط الى الكبد
وقسط الى الدماغ لكن الحكماء على ان القوى ايضا تفيض عليها
في القلب وان لم يظهر الافعال الا في تلك الاعضاء وخالفهم
الاطباء فقالوا ان تلك القوى انما تفيض على القسط المنجذب
الى تلك الاعضاء فقوة الحس والحركة تفيض على القسط المنجذب
الى الاعضاء وقوة الحس والحركة تفيض على القسط المنجذب الى
الدماغ وقوة التغذية والتنمية على القسط المنجذب الى
الكبد وذهب جالينوس الى ان الروح يتولد في الدماغ
وينتقل منه الى غيره ورد عليه الشيخ في التلويحات بان
مزاج الروح حار فيجب ان يكون العضو الذي يتولد
منه حارا ايضا كثير الحرارة لافتقار توليده الى التبخير
والتلطيف لافتقارهما الى حرارة كثيرة والدماغ بارد

[illegible]

الرطب فلو كان حارا لاشتعل الحار بانضمام حرارة الحركات
الفكرية الى حرارة الاصلية اقول وانت خبير بان امثال هذه
هذه الادلة لا تفيد اليقين الا لاهل الحدس الصائب بل
جل مسائل الحكمة لا يظهر الا بالحدس وهذا الروح للطافتها وشفافيتها
وقربها من الاعتدال يشبه الاجرام السموية الخالية عن الاضداد
ولذلك يفيض عليها النفس الناطقة لمناسبتها للمبدأ الخالي
عنها ومن هيهنا يتفطن اللبيب للنفوس الناطقة السماوية فاعرف
ذلك ولولا لطافة ما سرى فيما يسرى من المجاري الضيقة كمسام
الاعصاب والعظام والعروق الشعرية المنبثة في اللحم واستدلوا
على وجود الروح وانه الحامل لتلك القوى بانه اذا وقعت سدة
تمنعه عن النفوذ الى عضو يموت ذلك العضو ويعرض له ما يعرض
للميت من التعفن والفساد وهو مطية تصرفات النفس الناطقة
اذ هو متعلقها الاولى كما مر وبواسطتها يسرى فيض الحيوة
وتوابعها منها الى اجزاء البدن ويتصرف النفس في البدن

مادام

[illegible]

مادام هو على الاعتدال المناسب لتلك النفس واذا
انطفى الروح المعتدل بالاعتدال الخاص انقطع تصرفها في
البدن فهو الموت وهذا الروح الحيواني سمي به لكونه واسطة
في وصول فيض الحيوة الى البدن من النفس الحي بذاتها او
لاشتراك الحيوانات فيه غير الروح الالهي المجرد عن المادة
الذي يأتي في كلام النبوات كقول سيدنا ونبينا سيد
المرسلين خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفي عام
والوحي الالهي كقوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربي فانه يعني به النفوس الناطقة التي هي
نور من انوار الله تعالى القائمة الموجودة لا في اين لما مر
من برهان تجردها من الله مشرفها لكونها لمعة من انواره
فان المجردات عنده كلها انوار وهي متحدة في الحقيقة مختلفة
بالشدة والضعف والتمام والنقصان وينتهي في الشدة في
الكمال الى نور الانوار الذي جميع الانوار لمعاته كما ينتهي في

الضعيفة الى النور المحسوس المنتشر الى الاجسام وبينهما نوع
من الاتصال كما ان النور المحسوس من السراج له اتصال وان
اختلف مراتبه شدة وضعفا بحسب القرب من السراج و
البعد عنه والى الله مقربها اذا تخلصت عن الالوان البدنية
بان تحشر الى جوار قدسه كما اشير اليه بقوله تعم في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وجماعة من الناس لما تفطنوا ان هذه
غير جسمية توهموا انها البارئ تعم وقد ضلوا ضلالا
بعيدا فان الله واحد لما سيأتي من برهان التوحيد
والنفوس كثيرة واشار الى دليل تلك المقدمة بقوله ولو
كانت نفس زيد وعمرو واحدا لادرك احدهما جميع ما
ادرك الاخر ولاطلع كل من الناس على ما اطلع عليه الكل
ضرورة ان نفس كل منهم عين نفس الاخر على هذا التقدير
وليس كذلك بالبديهة واورد عليها انا لا نم لزوم ذلك وان
اريد الادراكات المتوقفة عليها فلا نم عدم اشتراك الكل فيها

الا يرى

الا يرى كيف اشترك الكل في العلم بذواتهم لانه لم يحتج الى
الالات واقول اذا اتحد النفس في الكل كان جميع الالات للذات
واحدة فيكون تلك الذات مدركة لجميع تلك المدركات
بجميع الالات فاذا كان نفس زيد وعمرو مثلا ذاتا واحدة
كان مدرك زيد بعينه مدرك عمرو وبالعكس وهذا لا ينافي
لما كان الادراك بالالات كانت من حيث تلك الالات مدركة
لتلك المدركات فلا يلزم كونها من حيث الات اخرى مدركة
لها لانا نقول اريد بالحيثية التقييدية فلا يصح كونها
من حيث تلك الالات مدركة لكون المقيد بتلك الالات من
حيث هو مقيد امرا اعتباريا وعلى تقدير وجوده لكون
المقيد بكل الة غير المقيد بالالة الاخرى بالذات
ضرورة فرض وجود المقيد من حيث انه مقيد فيوجد
التقييد ايضا ويكون المركب من الذات وهذا القيد
مغاير للمركب منها ومن قيد اخر بالذات فتغاير النفوس

لاتحاد نفسهما فرضا منه لكم

بالذات وقد فرضت متحدة بها وان اريد الحيثية التعليلية
فلا ينافي الاتحاد في الادراك ضرورة ان الفاعل الواحد اذا
صدر منه افعال متعددة بآلات مختلفة كان هو الفاعل لكل
منها الا ترى ان النفس تدرك المحسوسات الظاهرة والباطنة
بآلات متغايرة ومع ذلك هو المدرك لجميعها فافهم هذا
وما ينقل عن بعض الصوفية من وحدة النفس فهو ضرب آخر
من الوحدة لا ينافي التعدد بالمعنى الذي نحن فيه كما في وحدة
الوجود عندهم لو بقي ان الدليل المذكور يدل على ان حقيقة
النفس ليس عين الباري واما ان نفسا معينا من النفوس
لا يكون عينه فلا بل لا بد من اخذها من الدليل الآخر لان
الامكان والوجوب والامتناع لوازم المهية فما يكون فرد منه
ممكنا يكون ساير افراده كذلك وكذا الحال في الوجوب و
الامتناع وقد حقق هذا في موضعه فلو كان الواجب نفسا
من النفوس كان حقيقة النفس واجبا لما مر فيلزم تعدد

الواجب

تعدد الواجب لكن هذا موقوف على اتحاد النفوس في المهية
او امكان تعدد افراد حقيقة النفس المفروض كونها عين الواجب
وربما يمنع ذلك هذا والدليل الذي يأتي يدل على انه
ليس نفسا من النفوس وهو قوله ثم كيف يستاسر قوى البدن
اله الالهية ويسخره ويجعله رهين شهوات وعرضة
بليات كالالام النفسانية والبدنية منقلبا في خبط
عشوات من الاحكام الغير المطابقة ويحكم عليه حركات
السموات لتغير احوالها بتغير اوضاعها كما هو شان النفوس
فان كل ذلك نقص وهو على الواجب محال وهذه المقدمة
تلقوها بالقبول وبنوا كثيرا من المطالب عليها ونقل امام
الحرمين والامام الرازي من المتكلمين اجماع العقلاء
عليها وهي مما يحكم به الفطرة السليمة كيف لا وهو منبع
كل خير وكمال وليس هناك الا الوجود البحت الذي هو
خير محض وجماعة توهموا انها جزء منه بان يكون كل

جزءاً من اجزائه منفصلاً عنه ومنشاء وهمهم انهم تفطنوا
كون النفس نوراً فايضاً منه تعالى فتوهموا كونه جزءاً منه على
نحو ما يتوهم العوام في الضوء الفايض من جرم الشمس وغيرها
وهو زيغ وضلال فانه لما برهن على انه ليس بجسم كما يجيء فكيف
يتجزى وينقسم فان التجزى والانقسام من خواص الاجسام
والجسمانيات لانه فرع المقدار المختص بالجسم وانما لم
يحل الى ما سينبه من عدم تركب الواجب لان الخصم ربما
يتوهم كونها جزءاً تحليلياً لا تركيبياً ومن تجزيه من قبيل
الاقناعيات وقد جرت عادته وعادة غيره من اساطين
الحكمة خصوصاً الاوايل منهم على ايراد التنبيهات في المطالب
الحكمية فانه ربما يكفي لطالب الحق وان لم يكف في افحام
اهل الجدال واخرون توهموا قدمها بدون البدن فان
البرهان المذكور انما ينفي قدمها مجردة عن جميع الابدان
بل وجودها قبل البدن لا قدمها على سبيل التناسخ والمصـ

والمصـ
على ان ابطال التناسخ ليس ببرهاني كما نقل عنه شارح
التلويحات فلذلك لم يتعرض له هناك ولم يعلموا انها لو كانت
كما زعموا مجردة في الازل عن جميع الابدان فالذي اجباها
الى مفارقة عالم القدس والحيوة اي التجرد المحض الذي هو
منشاء التنزه عن النقايص الهيولانية والحيوة العقلية
والتعلق بعالم الموت والظلمات اي البدن الذي هو
عرضة الموت الطبيعي والنقايص الهيولانية ومن الذي قهر
النديم وحبسه بالتعلق بالبدن الشخص الذي هو بمنزلة
شرك له وكيف سخرها قوى الطفل الرضيع بل الجنين حتى
انجذبت من عالم القدس والنور الى بدنه وهذه كلها
تنبيهات اقناعية واشار الى الوجه البرهاني بقوله وكيف
امتاز بعضها عن بعض في الازل وتقريره انها لو كانت
ازلية فاما ان يكون متعددة او واحدة وكلاهما باطلان
اما الاول فلان تمايزها اما بالماهية او بلوازمها او بغيرها

والاول والثاني باطلان لاشتراكهما في النوع ولوازمه كما قال
ونوعها متفق وكذا الثالث لان ذلك الغير ان كان الموضوع
او المادة وعوارضها فقد اشار الى بطلانه بقوله ولا مكان
لا بالذات ولا بالعرض ولا محل اي لا مادة ولا موضوع وان
كان امرا حالا فيها فقد اشار اليه بقوله ولا فعل ولا انفعال
قبل البدن ولا هيئات مكتسبة كما يكون بعد البدن اي
بعد قطع التعلق عن البدن فان تعينها حينئذ بتلك الملكات
المكتسبة عندهم حتى قال بعض اهل الذوق ان تلك
الملكات يتجسد في عالم المثال ويصير بدنا للنفس وربما
يسمى بالبدن المكتسب اما انتفاء المكان بالذات فلتجرده
واما المكان بالعرض فلان الكلام فيها قبل التعلق واما المحل
فلانها جوهر فلا موضوع لها وليست بجسم ولا جسماني
فلا مادة لها واما الفعل والانفعال فلتوقف فعل النفس
وانفعاله على البدن اذ بذلك يتميز عن العقل وكذا الملكات

عنده من قال بعض الخ خ ل

المكتسبة

المكتسبة وبالجملة تمايزها بما يحل فيها محال لان حلول الشيء
في الشيء فرع تميز المحل وتعينه وان كان غيرها فلم يتعرض
وهو اما فاعل او آلة لفاعل وهو ايضا ممتنع لانا ننقل الكلام الى تخصيص
الفاعل والآلة بها وفيه نظر لانا بعد تسليم اتحادها في النوع
نختار تعددها بالفواعل والآلات ونمنع ان نسبة الخارج الى
الجميع سواء بل نقول كل من تلك الفواعل والآلات بذاته
توجب ما هو معلول له فان ذات العلة مخصص للمعلول
من غير احتياج الى مخصص يخصصها به والا ثم كيف
وهم على ان تشخص المعقول بالفواعل على ما نقله شارح
العين واعلم انه ذكر الشيخ الرئيس في الهيات الاشارات ان
ان كل ما له حد نوعي واحد فانما يختلف بعلل اخرى وانه
اذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتاثير العلل
هي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد
شخصا واحدا وحاصل ما ذكره ان يكثر افراد النوع الواحد

ص

لا يكون الا بسبب المادة فما لا يكون ماديا ينحصر نوعه في
شخصه وهذا على تقدير تمامه يدل على امتناع تعدد النفس
قبل البدن واعترض الامام عليه بان علة تكثر الاشياء
المتماثلة لو كانت بتكثر محالها لكانت المحال المتكثرة المتماثلة
محتاجة الى محال اخر ويتسلسل واجاب عنه المحقق الطوسي بان
الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج في التكثر
الى شيء يقبل التكثر لذاته وهو المادة واما الذي يقبل التكثر
لذاته فلا يحتاج الى قابل اخر بل انما يحتاج الى فاعل يكثره
فقط وانت خبير بما فيه لانه اذا جاز في نوع من الانواع
اعني المادة قبوله التكثر لذاته فلم لا يجوز في غيرها
كيف والدعوى كلية وهي ان كل نوع متكثر الافراد محتاج
الى محل يقبل تشخصه ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير
المادة ينتقض خلاصة الدليل بالمادة واجيب عن ذلك
بان مواد الافلاك متغايرة بالنوع وتشخص كل منها مقتضى
نوعه

[illegible]

نوعه ونوعه منحصر في شخصه واما تعدد الاشخاص العنصرية
فللعوارض المختلفة التي تلحق هيولاها الواحدة كالمتصل الواحد
من الماء يتقسم ببعضه حمرة وبالبعض الاخر سواد والتشخص من
الماء واحد فالسؤال انما يتم لو كانت التعددات اللاحقة بالمادة
العنصرية تشخصات لها وهو ممنوع بل عوارض لشخص واحد قابل
نعم ان تلك اللواحق بالنسبة
وانت تعلم ان هذا الجواب لا يدفع الاعتراض عن كلام المحقق
بل هو جواب اخر عن ايراد الامام واقول الحق ان معنى كلام الشيخ
ان النوع المتكثر الافراد يحتاج في تكثره الى المادة لا الى
تكثر المادة والاول اعم من الثاني لان تكثره اما ان يكون
لتكثر المواد كما في الافلاك او لتكثر الاعراض اللاحقة للمادة
الواحدة كما في هيولى العناصر كيف وقد اسند الشيخ اختلاف
الافراد الى العلل وحكم بانه لا بد من القوة القابلة لتاثير
العلل اعني المادة فالاحتياج الى المادة انما هو لقبول اثار
العلل الموجبة لتكثر الافراد لا لان تكثر الافراد تابع لكثرة

لا المادة مواد متعددة متشخصة وبالنسبة الى الصور متشخصات منه

المادة فلا يرد سؤال الامام عن اصله وانما حكم الشيخ بالاحتياج
الى المادة لان اختلاف تلك الافراد ليس بالماهية ولوازمها
بل بالعوارض فلا بد لها من محل وليس ذلك هو التشخص لعدم
تحصله بعد ولا الحال فيه لان كون الحال حاملا لتشخص المحل
غير معقول بخلاف العكس فان المحل هو الحامل للحال
ولتشخصه وعوارضه لان المحل منعوت بالحال ولا عكس
وتحقيق ذلك ان تكثر الناس للمعنى الواحد غير معقول
كما ان توحيد الكثير غير معقول والمعقول من الاول هو ضمه
الى امور متكثرة يحصل منه مع كل منها ما يغاير الحاصل منه
مع الاخر والمعقول من الثاني التيام واحد من ذلك
الكثير مغاير لكل من الاحاد فالنوع اذا كان معنى واحدا مجردا
عن المادة وعلايقها لا يمكن للفاعل تكثره اصلا لان تكثره
في حد ذاته غير معقول كما مر وضم امور متغايرة اليه فرع
وجوده فلا بد ان يتعلق وجوده بمادة يكون اصلا لافراده

ينضم

ينضم اليها عوارض مختلفة يحصل منها مع كل واحد من تلك
العوارض فرد مغاير للحاصل منها مع العارض الاخر وايضا
انضمام الامور المتغايرة الى المعنى المجرد الذي لا يقبل القسمة
لا يوجب حصول امور متكثرة فان جميع تلك المغايرات منضمة
الى امر واحد فيحصل من جميعها شيء واحد بخلاف انضمام تلك
الامور الى الهيولى القابلة للقسمة فان كلا من تلك الامور
ينضم الى جزء منه فيحصل من ذلك الجزء وذلك العارض امر
مغاير للحاصل من جزء اخر وامر اخر فافهم ذلك جدا وهذا
الوجه اسد من الاول وابعد عن الشكوك فان قلت اختلاف
تلك العوارض ان كانت لاختلاف عوارض اخرى وهكذا لزم
التس وان كان لماهياتها لزم ان يكون متشخص كل فرد نوعا
منحصرا في شخص وليس كذلك ضرورة اشتراك الافراد في
انواع ما نفرض متشخصا كالشكل والوضع وغيرهما لا نختار
الاول ولا محذور فيه لجواز ان يكون اختلافها للاستعداد

المتسلسلة والتسلسل فيها غير محال لانا نقول لما بالاختيار
يجب ان يكون امراً محققاً في التشخص لان الماهية مشتركة فلابد
ان يكون فيها امر يميزه عما عداه من الافراد الموجودة نعم يجوز
ان يكون ذلك الامر مستنداً الى امر سابق عليه بالزمان قلت نختار
الثاني ونلتزم الانتهاء الى عوارض شخصية لا نوع لها او ينحصر
نوعها في فرد اما ابتداء او في بعض المراتب والشكل والوضع و
غيرهما من المشخصات ان فرض اتحاد انواعها في الاشخاص
فيكون لافرادها مشخصات منحصرة النوع في الفرد ولا محذور
فيه بل هو الذي يقتضيه النظر العميق فتأمل واما الثاني
وهو كونها واحدة فاشار الى بطلانه بقوله ولا يصح ان يكون
واحدة لانه ان بقيت بعد التعلق على وحدتها لزم ان يدرك
كل احد ما ادركه الآخر لما مر مفصلا ولذلك لم يذكره المصنف
وان لم يبق على الوحدة فينقسم ويتوزع على الابدان وهو محال
فانها ليست جسمانية اي ليست بجسم ولا حالة فيه ولا جزء منه لا

لان

لان الواحد اذا قبل الانقسام فالقابل لذلك الانقسام اولا
وبالذات هو المقدار وما عداه يقبله بتوسطه هذا في الانقسام
الوهمي واما الانقسام الفعلي فالقابل له عند المشائين الهيولى
الاولى والمقدار معدّ له وعند الاشراقيين نفس الصورة التي
هي عين المقدار عندهم بل هي حادثة مع البدن اذا تم استعداده
لقبولها ثم لما كان ما تقرر من امر النفس انها نور مجرد وليست
عين الباري ولا جزء منه ولا قديمة بل فائضة من مبدئها
حادثة مع حدوث البدن ربما لا يتقرر في النفوس القاصرة
المسخرة للوهم ويتوهم ان يحصل بسبب فيضان تلك النفوس
الغير المتناهية نقصان في مبدئها نبه على دفع هذا الوهم
بتمثيل يتضمنه قوله لما رايت فتيلة مستعدة للاشتعال
بان لا يكون رطبة مثلا وتشتعل من النار من غير ان ينتقص
منها شيء بل ابصرت الشمس يفيض منها النور على جميع
الاعيان القابلة من غير نقصان فيها فلا تتعجب من حصول

النفس الناطقة عند استعداد البدن من عوان ينتقض من
واهبها القريب الذي هو العقل الفعال والبعيد الذي هو
المبدأ الاعلى شيء والغرض منه ان تبين عربكة الوهم بابداء
مثال يتوافق فيه العقل في الحكم المذكور بعد ان ثبت ذلك
الحكم بالبرهان فان الوهم بعد قيام البرهان ربما ينبو
عن قبول النتيجة لما حصل عنده من مقايسة المعقول
بالمحسوس فاذا امتثل له في المحسوس ينقاد العقل ويوس له
فيتم الطمانينة بل ربما كفى امثال هذه الامثلة لصاحب
الحدس القويم والطبع السليم والله يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم **الهيكل الثالث** في مسايل من علم
ما بعد الطبيعة يتوقف عليها اثبات الواجب لذاته الجهات
العقلية ثلث اعلم ان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع
باعتبار تحققها في العقل تسمى جهة وباعتبار تحققها في
نفس الامر مادة ولما كان النسبة متعلقة بالطرفين فربما

الهيكل الثالث في بحث ... الثالث

[illegible]

ينسب تلك الكيفية الى المحمول فيقال واجب وجوده وممتنع
وجوده وممكن وجوده وربما ينسب الى الموضوع فيقال هو واجب
هو ممكن هو ممتنع والمآل في الكل واحد والمبحوث عنه ههنا
هو تلك الكيفية لكن في محمول خاص هو الوجود الخارجي فواجب
وممكن وممتنع كانه قصد بذلك حكاية ما يعتبر في القضايا
فان قولك ج ب بالضرورة في قوة قولك ج متصف بب
اتصافا واجبا والا فالظاهر ان يقول وجوب وامكان وامتناع
فالواجب ضروري الوجود والغرض منه تعريف الوجوب بضرورة
الوجود فان تعريف مفهوم المشتق بالمشتق يستلزم تعريف
المبدا الاول بالمبدا واما اذا اريد تعريف ما صدق عليه
ذلك المفهوم فلا كما اذا عرفت الناطق بالضاحك واردت
به تعريف النوع الذي يصدق عليه مفهوم الناطق وهو
في الحقيقة ليس تعريفا للمشتق بل لمعنى آخر هو النوع الذي
يوجد فيه المشتق وربما ذهل عن هذه النكتة بعض الافاضل

والظاهر ان المراد بالواجب الواجب لذاته فانه المتبادر عند الاطلاق
فالتعريف ايضا مقيد به والممتنع ضروري العدم اي لذاته بناء
على الظاهر والممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه بالنظر الى
ذاته وعلى هذا بين الانقسام انفصال حقيقي والحصر فيها حصر
عقلي وتخييل القسم الرابع اعني ضروري الطرفين مدفوع
بادنى توجه من بديهة العقل فان اقتضاء احد الطرفين يستلزم
المنع عن الآخر والمنع عن الآخر يستلزم عدم اقتضائه استلزاما
بينا لا سترة به فهو حصر مقطوع به سواء سمي عقليا او قطعيا
فلا نزاع في الاسامي وان عمم الواجب والممتنع كان بين
الانقسام منع الخلو دون الجمع فان الممكن اما واجب بغيره
او ممتنع بغيره كما يعلم من قوله والممكن يجب ويمتنع بغيره
لامتناع وجوبه وامتناعه بالغير اذ لا يخلو من ان يوجد
علته اولا فان وجد وجب بها وان لم يوجد امتنع بعدمها
والسبب هو ما يجب به وجود غيره اذ لو لم يجب الوجود به

لكان

لكان اما باقيا على ما هو حاله بالنظر الى ذاته من مساواة الوجود
للعدم او صائرا اولى به مع عدم انتهائه الى حد الوجوب والاول
باطل والا لم يكن فرق بين وجود السبب وعدمه فلم يكن
السبب سببا هف والثاني ايضا باطل لان الاولوية يستلزم
مرجوحية الطرف الآخر وهو يستلزم استحالته لاستحالة
ترجيح المرجوح واستحالته يستلزم وجوب الطرف الاول
وقد فرض غير واجب هف والممكن لا يكون موجودا اي في ذاته اذ
لو وجد من ذاته اذ لو وجد من ذاته فاما مع تساوي وجوده
وعدمه وهو ممتنع لامتناع ترجيح احد المتساويين من غير مرجح
بالبديهة واعتبر ذلك بكفتي الميزان ولم يتعرض لهذا الشق
لظهوره ولما بان يترجح وجوده لذاته وهو ممتنع لانه لو اقتضى
الوجود لذاته كان واجبا لا ممكنا وقد فرض ممكنا هف فلا بد
له من سبب يترجح وجوده على العدم والسبب اي التام
لا يتخلف عنه وجود المسبب اي لا يمكن التخلف والا فاما

او صار لاحد الطرفين
به مع عدم انتهائه الخ ك

من م

ان يتساوى وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام العلة
كحاله لا معه فلا يكون ما فرض تمام العلة تمامها واما ان
يترجح احد الطرفين من غير ان يبلغ درجة الوجوب فيكون
وقوع الطرف الاخر مع كونه مرجوحا فلنفرض وجوده في
وقت والعدم في وقت اخر فاختصاص احد الوقتين با
لوجود ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لزم ترجيح احد
المتساويين بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة من
العلة متحققة في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها
وان كان لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لزم ترجيح احد
المتساويين بلا سبب ضرورة ان الاولوية الحاصلة من العلة
متحققة في كلا الوقتين فالوقتان متساويان فيها وان
كان لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لم يكن ما فرضناه
علة تامة هف هذا ما تقرر عليه راي بعض المحققين
المحققين المتاخرين بعد تزييف ما قاله من قبله في هذا

المطلب

المطلب واقول لا يلزم من امكان
الطرف الاخر امكان وجوده في
وقت وعدمه في آخر بل اللازم منه
امكان عدمه ولو في وقت اتصافه
بالوجود والاستحالة في امكان العدم
في وقت الوجود انما المستحيل امكانه
بشرط الوجود كما حقق في معنى المشروطة العامة
والممكن ما يجوز وجوده وعدمه في الجملة لا ما يجوز عدمه
تارة ووجوده اخرى الا يرى ان الزمان ممكن مع انه لا يجوز
ان يوجد بعد العدم ولا ان ينعدم بعد الوجود كما حقق
في موضعه فالوجه ان يتمسك بما اشرنا اليه سابقا من ان
اولوية طرف يستلزم مرجوحية مقابله وهي يستلزم استحالته
المستلزمة لوجوب ذلك الطرف فلا يبقى على سبيل النقض
لو صح ذلك لزم ان يستلزم المساواة التي هي منتفى

ذات الممكن تعين لاحد الطرفين فانا نقول مساواة احد الطرفين
للاخر يستلزم استحالة الاخر لاستحالة الترجيح بلا مرجح و
استحالته يستلزم وجوب ذلك الطرف او على سبيل
المناقضة لا نم ان امتناع احد الطرفين يستلزم وجوب
الطرف الاخر والسند ان كلا الطرفين ممتنع في صورة
التساوي لانا نقول اما على الاول فالنقض انما يتم بجريان
الدليل في مادة مع تخلف المدعى والمدعى ههنا الاستحالة
ولا نم التخلف في تلك المادة بل التساوي في نفس الامر
مستحيل لاستلزامه ارتفاع النقيضين والممكن لابد
من ترجيح لاحد طرفيه في الواقع لانه في نفس الامر مقترن
اما بما يرجح وجوده او بما يرجح عدمه والامكان امر اعتباري
يعرضه في العقل اذا لاحظه مع قطع النظر عن غيره وعلى
الثاني انه لو امتنع طرف ولم يجب الطرف الاخر لكان جائز
الارتفاع وقد فرض انه واقع ممتنعا فيكون مرتفعا فان

الارتفاع

الارتفاع الجائز لزم ارتفاع النقيضين وان لم يقع وهو جائز
فيلزم جواز ارتفاعهما وهو ايضا محال لان امكان المحال محال
فتدبر فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما والله الموفق فان
قلت هذا البحث في الحقيقة تكرار لما سبق من قوله والسبب
هو ما يجب به وجود غيره قلت الغرض ههنا التعريف و
انما تعرضنا هنالك للاشارة الى دليله اجمالا ونظرا الى
الحكم الضمني اللازم للتعريف تكثيرا للفائدة وايضا لم يعلم
ثمة هناك انه شيء يجب به وجود المسبب فانه في قوة المطلقة
فاشار ههنا الى انه انما يجب به وقت التمام ثم الظاهر انه
تعريف للسبب الفاعلي فانه الذي يجب به المسبب بعد استجماعه
جميع ما لابد منه في التاثير من الشرائط والالات والمواد
وغيرها ولم يعين ههنا ان الوجوب في ذلك الحال فاشير
اليه في هذا الموضع ويمكن ان يحمل الاول على العلة مطلقا
ويكون معناه ما له دخل في وجوب غيره وح فلا يتوهم

وجد غيره خ ل

التكرار اصلا وبويد هذا ظاهر قوله وكل ما يتوقف عليه
الشيء فله مدخل في السببية سواء كان ارادة او وقتا او
مكانا او سعا ونا او محلا وقابلا او غير ذلك يحتمل ان يكون
قوله او غير ذلك عطفا على جميع ما سبق ويكون اشارة
الى ما ترك ذكره من الاجزاء والشروط وارتفاع الموانع ويحتمل
ان يكون عطفا على قابلا فان المحل القابل للشيء هو الذي يجب
وجوده مع المقبول كالهيولى للصورة والمحل الطاري
عليه الشيء لا يجب وجوده معه كالصورة الجسمية
للانفصال الطاري عليه فانه قد يسمى محلا له باعتبار
طروه عليه وح يظهر لقوله قابلا فايدة ما واذا لم
يوجد السبب بتمامه بان يكون بسيطا ولا يوجد
او مركبا وينتفي كل جزء من اجزائه او ينتفي بعض اجزائه
فقط ويمكن ان يجعل هذا اشارة الى المركب مطلقا والاول
اشارة الى المركب مطلقا والاول اشارة الى البسيط فان

انتفاء

انتفاء بعض الاجزاء اعم من انتفاء جميع الاجزاء او انتفاء
البعض مع وجود البعض لا يحصل الشيء ضرورة واذا حصل
جميع ما ينبغي في وجود الشيء وارتفع جميع ما لا ينبغي من
الموانع ان كان للمعلول مانع وجب الشيء ضرورة وهذا بظاهره
لا يشمل العلة التامة البسيطة الهيكل الرابع في مباحث
نفيسة من الالهيات وفيه فصول خمسة عنون اثنان منها
بواسطة الهيكل وخاتمته فصل في توحيد الواجب وتنزهه
عن وجود الكثرة وقدم هذا الفصل على اثبات الواجب لانه
يثبت ذلك على وجه لا يتوقف على اثباته فانه نظر في وجوب
الوجود وما يقتضيه من الاحكام التي من جملتها البراءة
عن وجوه الكثرة لا يصح ان يكون شيئان هما واجبا الوجود
لانهما اشتركا في وجوب الوجود الذي هو غير خارج عن
حقيقتهما اذ لو خرج عن حقيقتهما او حقيقة احدهما
فاتصافه به اما بسبب غيره وهو مستلزم لاحتياج الواجب

ان قال بتکا [illegible] فلانه يمكن ان يتحقق انه مراده
العلة التامة البسيطة [illegible]
قد له جميع ما ينبغي فرع التركيب

فصل في توحيد الواجب

الى الغير في وجوب وجوده ولما تبين فانه نيقدم بوجوب الوجود
على ذاته لان العقل يحكم بان الشيء ما لم يجب وجوده اولا لم يجب عنه
وجود شيء اصلا سواء كان ذلك الشيء عينا او غيره فان العقل
يحكم به حكما كليا من غير استثناء لتلك الصورة فانه يحكم بان
معطي الوجود من حيث هو معطي الوجود يجب تقدمه بالوجود
على ما يعطيه الوجود فالوجوب السابق ان كان عين الاول حتى
لزم تقدم الشيء على نفسه وان كان غيره نقل الكلام اليه
حتى يتسلسل او يدور فثبت ان وجوب الوجود غير خارج
عن حقيقتهما فاما جزء لحقيقتهما او عين حقيقتهما
او جزء لاحد وعين الاخر وعلى التقادير فلابد من فارق
بينهما يكون فصلا او متخصصا لهما او لاحدهما فيتوقف
وجود احدهما او كليهما على الفارق اما الاول فبان يكون
مميز كل منهما امرا موجودا فيه واما الثاني فبان يكون
امتياز احدهما بثبوت امر فيه وامتياز الاخر بنفس حقيقته
المجردة

المجردة عن ذلك الامر وعند التحقيق يلزم امتياز كليهما الى
الفارق لان مجرد الامر المشترك لا يكفي في تحصل شيء منهما
بخصوصه بل لابد من فارق ينضم اليه وجوديا كان او عدميا
لكن تنزل الى الترديد بين افتقار كليهما او احدهما استظهارا
لعدم توقف البرهان على افتقار كليهما هذا وفيه نظر
لانه انما يتم لو كان قوله الوجوب الذاتي المطلق عليهما قولا
ذاتيا ولم يثبت ذلك فلم لا يجوز ان يكون قوله على ما تحته
قولا عرضيا ويكون له افراد متعددة متمايزة بماهياتها
مشتركة في هذا العارض لان ما ثبت من انه عين الحقيقة انما
هو الوجوب الخاص لا الوجوب المطلق ولذلك قال ابن كمونة
في بعض تصانيفه ان هذا البرهان ينتج استحالة وجود
واجبين متشاركين في الماهية ومن الجائز في العقل ان
يكون في الوجود موجودان يختص نوع كل واحد منهما في
شخصه ويكونان مشتركين في وجوب الوجود فهذا الاحتمال

وبهذا الاحتمال ... الوجوب المطلق ... مشتركة في الوجود المطلق منه



انامتنع كان امتناعه ببرهان غير هذا البرهان ولم اظفر به
الى الآن هذا لما ذكره في هذا الكتاب وذكر في كتاب الكاشف
ان تعدد الواجب محال مطلقا اما ان كان نوعهما واحدا فلما مر
واما ان كان نوع كل منهما مغايرا للنوع الاخر فلان وجوب الوجود
يجب اذ ذاك ان لا يكون نفس حقيقتهما والا لكان نوعهما واحدا
فان مفهوم وجوب الوجود لا يختلف وان لا يكون داخلا في
حقيقتهما والا لكان الواجب مركبا فلو صح وجود واجبين
من نوعين لكان وجوب الوجود عرضا لازما لكل واحد منهما
واقول للقايل ان يقول يجوز ان يكون هناك حقايق مختلفة
يصدق على كل منها وجوب الوجود ثم لا يكون تلك الحقايق
معلومة لنا الا بمفهوم واحد هو عرضي لها فان اراد بكون
مفهوم وجوب الوجود واحدا ذلك المفهوم الذي هو وجه
لتلك الحقايق فلا يستلزم وحدته ان يكون نوعهما واحدا
لان ما هو نوع لها هي تلك الحقايق لا الوجه المذكور وان اراد

به تلك الحقايق انفسها فلا تتم الوحدة اذ لا يلزم من وحدة
الوجه وحدة ذي الوجه لجواز ان يكون امرا خارجا عن حقيقة
ما هو وجه له نعم لو كان ما هو معلوم لنا كنه واجب الوجود
لصح ما ذكره لكنه ممنوع وما يتوقف على الشيء فهو ممكن الوجود
ثم نبه على الاحتياج الى الفارق بقوله ولا يمكن ان يكون شيئان
لا فارق بينهما فانهما يكونان واحدا اقول كان هذا المطلب
اجل المطالب واعلاها فلا اجد من نفسي الرخصة بالمساهلة
فيه والاكتفاء بما ذكر حذرا عن الاطالة فانه لحق المطالب
بان يصرف فيها الجد ويستفرغ فيها الجهد شعر لئن كان
هذا الدمع يجري صبابة ۞ على غير ليلي فهو دمع مضيع ۞ صبابة يعني حزن
فاذكر ما فهمته في ذلك من اقاويل القدماء بعد اجالة النظر
واطالة الفكر فان المتاخرين قد خلطوا كلامهم واختلطوا
ارائهم وحرفوا الكلم عن مواضعها ولبسوا وجوه الحق في
مواقعها آنيته متوقف على تحقيق قولهم وجود الواجب عين

والكلام م

عين حقيقته فنقول لما دل البرهان على ان ما سوى حقيقة
الوجود ليس واجبا لذاته بل هو ممكن مفتقر الى الغير فلا بد من
انتهائه الى حقيقة الوجود الذي هو واجب بذاته قالوا ان تلك
الحقيقة لا يجوز ان يكون امرا عاما اي كليا طبيعيا اذ لا وجود
له في الاعيان الا في ضمن الافراد وايضا لو كان عاما احتاج
في وجوده الى ان يتخصص وح لا يكون حقيقته محض الوجود
بل الوجود مع خصوصيته فيكون شيئا موجودا لا وجودا صرفا
فان اي خصوصية انضمت الى الوجود صار امرا للوجود
فيجوز للعقل ان يحلله الى شيء ووجوده وقد دل البرهان
على ان كل ما هو كذلك فهو ممكن فاذن تلك الحقيقة امر متشخص
بذاته اعني انه متشخص لا نوع له حتى لو تعقل كما هو هو لم
يقبل الشركة اصلا ثم ان المهيات الممكنة لها نحو من التحقق
مستفاد من تلك الحقيقة تابع لها وهو امر اعتباري فان
اريد بالموجود ما هو اعم من تلك الحقيقة وتلك المهيات

كما نعني بالمضيء ما هو اعم من حقيقة الضوء والاعيان القابلة
وبالاسود ما يشمل نفس السواد وما قام به سواء كان حقيقة
في عرف اللغة او مجازا كان الوجود بهذا المعنى مقولا بالتشكيك
وصدقه على الحقيقة الواجبية باعتبار ذاته بمعنى ان
مطابق الحمل ومصداقه انما هو خصوصية ذاته لا امرا
زايدا عليه وعلى تلك المهيات بسبب عروض امر اعتباري
لها كما ان مصداق الحمل في قولك الضوء مضيء هو ذات
الضوء لا امر زايد عليه وفي قولك الارض مضيئة هو
هو انضافها بامر زايد عليها فهذا معنى ما قال الحكماء
من ان الوجود عين الواجب زايد في الممكنات وان الوجود
المطلق مقول على الواجب وغيره بالتشكيك ولم يعنوا
بذلك ان الواجب مع كون حقيقته وجودا خاصا قد
عرضه فرد اخر من الوجود المطلق حتى يكون موجودا
مرتين كما فهمه بعض المتاخرين او عرضه المطلق على الاطلا

كما يتبعهم بعض فان قلت فلا يكون الواجب موجودا لحقيقة
بل يكون وجودا قلت ان كان المراد بالموجود في عرف اللغة يعني
ما عرض له الوجود او تعلق به الوجود فلا يجوز اطلاقه عليه
بهذا المعنى بل انما يجوز اطلاقه عليه بمعنى انه منشاء الاثار
الخارجية والحقايق لا يقتنص من قبل الاطلاقات العرفية
فان اهل العرف انما يضعون الالفاظ لما وصل اليه فهمهم
من المعاني وربما لم يفهموا معنى من المعاني فلم يضعوا
له لفظا او فهموه على غير ما هو عليه فاطلقوا عليه لفظا
مطابقا لما فهموه لا لما هو عليه في الواقع والعمدة هو
البرهان والمتبع ما اقتضاه البيان والعيان والشناعة
اللفظية غير قادح في تحقيق المطالب الحكمية ولذلك
قال الشيخ ابو علي موافقا للشيخ ابي نصر اذا قيل واجب الوجود
فهو لفظ مجاز معناه انه واجب ان يكون موجودا لا انه
يجب الوجود لشيء موضوع فيه الوجود فيلحقه الوجود على

دجر

وجوبا او غير وجوب فقد تحقق بما تلوناه عليك ان حقيقة
الواجب عندهم هو الوجود البحت المجرد عن جميع الخصوصيات
الخارجية عن حقيقة الوجود وهو امر شخصي وكان وجوده
وتشخصه عين ذاته فكذا سائر صفاته وصدقا في الحمل
في جميع صفاته واسمائه هو تلك البسيطة المنارة بذاتها
عما عداها فاذا قلت انه موجود فمعناه انه بذاته منشاء
للاثار الخارجية وهو بعينه وجود من حيث انه مبدء لذلك
الاشيا. واذا قلت انه عالم فمعناه انه ينكشف عليه الاشياء
واذا قلت علم فمعناه انه مبداء ذلك الانكشاف واعتبر
كذلك سائر الصفات والاسماء فليس هناك الا ذات
واحدة بسيطة من جميع الوجوه يسمى باسماء مختلفة
بحسب اعتبارات شتى واضافات متعددة ولا يجوز
تعدد مثل تلك الذات اذ لو وجد اثنان من تلك الحقيقة
لكان لكل منهما خصوصية سوى حقيقة الوجود وقد بان

ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك ولانه ليس له حقيقة كلية
والا لاحتاج الى المخصص فظهر معنى ما قاله الشيخ في التلويحات
صرف الوجود الذي لا اتم منه كلما فرضته فاذا نظرت فهو هو
اذ لا ميز في صرف شيء فظهر ان تعدد الواجب ممتنع لا في
الخارج فقط بل في التصور ايضا بمعنى ان العقل اذا لاحظه
بخصوصه او على وجه ينطبق على خصوصه لا يمكنه ان يفرض
شيئا مثله بحيث يكون على تقدير وجوده مغايرا له بل
كلما يفرضه كذلك باول النظر فاذا امعن النظر ظهر انه هو هو
لا ثاني له وانما يمكن له فرض التعدد اذا تصوره بوجه
او سلبي بعيد عن خصوصية ذاته وانت خبير بان
هذا ايضا انما يتم بعد ان يظهر كون حقيقة الوجود امرا
واحدا في حد ذاته وربما يدعى البداهة فيه وينبه
عليه بما اذكره وهو ان اصحاب البصائر النافذة يدركون
في بادي النظر اشتراك الحقائق في امر واحد يسمى هو الكون

في الاعيان ثم بعد التوغل في النظر يظهر لهم ان هناك امرا آخر
هو حقيقة الوجود قائم بذاته مستغن عن المنتزعية يصير
الحقائق متصفة بهذا المعنى الاضافي بل هو الذي
يصير بالاضافة الى كل حقيقة كونا لتلك الحقيقة باعتبار
العارض وهو في حد ذاته خال عن جميع النسب بمعنى ان
شيئا منها لا يدخل في حقيقته كما ان الموجود من الحركة
هو المتوسط وهو امر شخصي مستمر من مبداء المسافة
الى المنتهى ثم يصير هو بالاضافة الى كل حد من الحدود
المفروضة كونا في ذلك الحد فاشتراك الحقائق في ذلك
الامر النسبي مستلزم لاتحاد ذلك الامر الذي هو حقيقة
الوجود الثاني منه تلك النسب لما اشرنا اليه فتفطن ثم
تحدس هذا على راي المشائين واما على ذوق اهل الاشراق
فحقيقة النور امر وحداني لا تعدد فيه الا باعتبار الشدة
والضعف والكمال والنقص وغاية كماله هو المرتبة الواجبية

لله دره [illegible] منه

وغاية نقصان يكون عرضا مفتقرا الى غيره كالانوار الحسية
اما وحدة حقيقة النور فلان المراد بالنور هو ما يكون ظاهرا
بذاته بمعنى ان يكون حقيقته عين الظهور فهو اظهر المفهومات
ولا تعدد في هذا المفهوم من حيث هو هو وليس ذلك المفهوم
وجها لامر غير معلوم حتى يقال ان حقيقته قد يكون
متعددة كما في طريقة المشائين بل حقيقته ما يدرك
باول الملاحظة والا لم يكن نورا لاحتياجه في الظهور الى
غيره ولا شك ان المفهوم المدرك منه في بادي النظر
امر مشترك ولما اختلافها بالمراتب فلان النور الزائد
لا يزيد على النور الناقص الا بالحقيقة النورية اي بان
الحقيقة النورية فيه اشد واقوى لا بامر مغاير لها والا
لم يكن نورا صرفا كما ان الخط الزائد على خط اخر لا يزيد
عليه الا بنفس الخط لا بامر اخر وقول المشائين ان الماهية
واجزائها لا يتفاوت بالشدة والضعف والكمال والنقص

[illegible]

ودليلهم المشهور عليه منقوض بزيادة المقدار على المقدار
كما مر سابقا له بل بالعارض واما ان غاية كماله هو المرتبة الواجبية
فلان النور اشرف من غيره بديهة فلا بد من انتهاء غيره اليه
بحسب العلية وعدم افتقاره الى غيره ثم ما ينتهي اليه سلسلة
الانوار يجب ان يكون اشرفها لكونها علة لها اذ انتهت لك
فلو تعدد الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا يكون
تعدد لا بالحقيقة ولا في المرتبة ولا بغيرهما وقد فرض
هف او احدهما في غاية الكمال والاخر دونه فلا يكون الناقص
واجبا لان الفرد من الماهية لما كان كاملا لا يكون النقصان
مقتضى الماهية بل لازما لمعلوليته فتدبر ثم ان المص لما
فرغ من التوحيد شرع في التنزيه فقال والاجسام
والهيئات كثيرة وقد بينا ان واجب الوجود واحد فليست
هي واجب الوجود وانتهج في ذلك مثل ما سلكه في بحث
النفس من انها ليست عين الواجب لانها كثيرة والواجب واحد

وسلك ٧ غ ر م

وقد اشرنا هنالك الى ما يرد عليه ودفعه بتقدير الامكان على
ان كل انما جسم قابل للانقسام الوهمي الى افراد موافقة للكل
في الماهية وتلك الافراد ممكنة بالذات فان كانت موجودة
بالفعل كما في اجزاء المركبات العنصرية المساوية للكل في
الحقيقة ثبت تكثر افراد ذلك النوع في الخارج وان لم
يكن موجودة كما في اجزاء البسايط فهي ممكنة لذاتها ضرورة
وان امتنعت لصورها النوعية او امر اخر وعلى التقديرين
يلزم اما تعدد الواجب واختلاف افراد الطبيعة الواحدة
في الامكان الذاتي والوجوب الذاتي فهي ممكنة فيحتاج الى
مرجح هو واجب الوجود لذاته اما ابتداء او بالاخرة ومنه
ينتظم برهان على اثبات الواجب تقريره ان الاجسام
موجودة فهي اما واجبة وليس كذلك لان الواجب واحد
وهي متكثرة مع انه مستلزم للمطلوب او ممكنة وكل ممكن
يحتاج الى مرجح وذلك المرجح اما الواجب او ما ينتهي اليه

لاستحالة

لاستحالة الدور والتسلسل ثم اشار الى تنزهه عن التركيب بقوله والواجب
الوجود لا يتركب من الاجزاء لانه لو تركب وكان لها دخل في
وجوده فيكون معلولها وهو محال ثم ههنا دليل اخر وهو انه
لا يكون تلك الاجزاء واجبة لما بينا ان لا واجبين في الوجود
فيكون ممكنة فالمحتاج اليها اولى بان يكون ممكنا وهذا تمام
في التركيب الخارجي دون الذهني اقول ويمكن ان يستدل بها
في نفي التركيب الذهني بان وجود الجنس والفصل والحد
متعدد ان اما الاول فلصحة الحمل واما الثاني فنظم
فوجودهما لا يكون عينهما وقد ثبت ان وجود الواجب عينه
فلا يجوز كونه مركبا منهما وهذا من سوانح الوقت فتدبر
فيه ثم اشار الى تنزهه عن الصفات الزائدة على الذات بقوله
والصفة لا يجب بذاتها والا لما احتاجت الى محلها لان
الواجب بالذات لا يحتاج الى الغير فواجب الوجود ليس بمحل
لصفات مغايرة لذاته لان تلك الصفات ليست واجبة بالذات

فلا بد لها من موجد ولا يجوز ان يوجد هو اي الواجب في ذاته
صفات فيكون ذاته علة فاعلية لها كما انه علة قابلية
لها فان الشيء الواحد الحقيقي الذي ليس فيه جهة كثيرة
اصلا لا في ذاته ولا في صفاته وهو الذي يسمى بالبسيط الحقيقي
لو بيانه عن ذاته لامتناع كون الواحد المذكور قابلا وفاعلا
معا لان اعتبار كونه فاعلا غير اعتبار كونه قابلا ولو كانا
واحدا لكان كل فاعل قابلا لما فعل وكل قابل فاعلا لما قبل
فلا بد في ذاته من جهتين يكون باحدهما فاعلا وبا
لاخرى فاعلا فان دخلتا او احدهما في ذاته لزم تركبه
وان خرجتا او كانا احدهما لزم التسلسل لان الخارج يكون
اثر الذات فيحتاج الى جهة اخرى مقتضية وهكذا
الى غير النهاية وبمثل هذا استدلوا على ان الواحد المذكور
لا يصدر عنه الا الواحد وسنذكره هناك مع ما عليه وما له
ان شاء الله ويعلم من ذلك عدم كون الواجب علة لوجوده

وان

وان وجوده عن ذاته ثم اشار الى دفع وهم ربما يختلج في بعض
القاصرين بقوله ونحن اذا تصرفنا في عضو لنا او في جملة
بدننا بالتحريك او غيره يكون الفاعل شيئا والقابل
شيئا اخر فان الفاعل هو النفس والقابل هو البدن واما
من يعالج نفسه في الامراض النفسانية من رذائل الاخلاق
مثلا فان الفاعل والقابل فيه هو النفس لكن لا من جهة واحدة
فان النفس ليست واحدا حقيقيا لاشتمالها على جهات الكثرة
والكلام في الحقيقي الذي لا كثرة فيه في ذاته وصفاته اصلا كما مر
فواجب الوجود واحد من جميع الوجوه لا كثرة فيه بحسب الاجزاء
الذهنية والخارجية ولا بحسب انحلاله الى الوجود والماهية
ولا بحسب الصفات الحقيقية وله مع تلك الوحدة الحقيقية
من كل متقابلين اشرفهما فليس مسلوبا عنه الكمالات نحو
كمن الوجود والعلم بكون الوجود له
عن ذلك بل جميع الصفات الكمالية عين ذاته بمعنى انه من
من حيث انه سبب لانكشاف الاشياء عليه علم ومن حيث

انه يعلم المغاير في الممكنات قدرة ومن حيث انه يعلم ان ذلك
لا مغاير ذاته المحيطة بالنظام الاصلح مخصص لاحد طرفي
الممكن ارادة وهكذا في جميع الصفات كما مر وتفصيله
ان الاثار المترتبة على الصفات الكمالية في حق غيره تعالى مترتبة
في حقه تعالى على الذات البحت فان العلم مثلا صفة زائدة على
ذواتنا مستلزمة لانكشاف الاشياء فهي صفة حقيقية
ذات اضافة وكذا القدرة والارادة وغيرهما والحاصل في
حقه تعالى هو تلك الاضافات بدون تلك الصفات وهذا
الكمال واعلى فان الاحتياج في انكشاف الاشياء الى امر مغاير فانه
ناقص بالذات مستكمل بالصفة فصفاته تعالى يرجع الى اضافات
محضة والذي نفينا عن الواجب هي الصفات الحقيقية
المستلزمة لكون الشيء الواحد فاعلا وقابلا دون الاضافية
والسلبية والاعتبارية اما الاضافية فكما مر من العلم
والقدرة واما السلبية فكالقدوسية فانها عبارة

عن سلب النقائص واما الاعتبارية المحضة فكلكونه تعالى شيئا
او حقيقة قال قطب المحققين في مثل هذا الموضع من شرح الاشراق
ومما يجب ان تعلم وتحققه انه لا يجوز ان يلحق الواجب اضافات
مختلفة توجب اختلاف حيثيات فيه بل له اضافة واحدة
هي المبدائية يصحح جميع الاضافات كالرازقية والمصورية
ونحوها وله سلوب فيه كذلك بل له سلب واحد يتبعه جميعها
وهو سلب الامكان فانه يدخل تحته سلب الجسمية والعرضية
وغيرهما كما يدخل تحت سلب الجمادية عن الانسان سلب الحجرية
والمدرية عنه وان كانت السلوب لا تكثر على كل حال
ثم قال وهذا مما استفدته من الشيخ في غير هذا الكتاب ولم
اجده في كلام غيره واقول غرضه من ذلك ان السلوب
المختلفة قد يحتاج الى حيثيات ذاتية مختلفة كسلب الجمادية
عن الانسان فانه من حيث كونه ناميا وسلب الشجرية عنه
فانه من حيث كونه ناطقا وتلك حيثيات ذاتية متعددة

اختلاف حيثيات وفيه ...

ولا كذلك الحال في الواجب فان جميع السلوب مستندة الى
ذاته الاحدية مرة واحدة فذاته من حيث هي هي مقتضية
لسلب الامكان المستلزم لسلب النقايص فافهم ثم اشار الى
دليل الدعوى المذكورة وهي انه من كل متقابلين اشرفهما
بقوله وكيف يعطي الكمال من هو ناقص اي كيف يفيض الكمال
من هو ناقص فان العقل السليم يحكم بان المعلول لا يكون
اشرف من العلة بل الامر بالعكس وكيف لا والمعلول ظل العلة
لان الشمس ليست بحار والشمس
وصورته فاندفع ما يترائى عليه من انه لا يلزم كون العلة
متصفة بما توجبه كالشمس تسخن وليست حارة وكل ما هو
يتركب من تجسم وتركب يمتنع عليه فان قلت هذا تكرار لما
سبق من امتناع التركب عليه مع ان نفي التركيب يغني عن
نفي الجسم قلت يمكن ان يكون المراد بالتركيب هيهنا التركيب
الخارجي الذهني او ما يشمله فان الدليل المذكور سابقا
لا ينفيه كما اشرنا اليه وبالتجسم اعم من كونه جسما او جسمانيا

الجهل

[illegible]

يحتمل ان يكون هذا تتمة لقوله فواجب الوجود موجود واحد
ويكون معه بمنزلة التذلكة والنتيجة للبحث السابق الا انه
اعترض في البين قوله وله من كل متقابلين اشرفهما فلا يكون
تكرارا فتامل والحق لا ضد له لاستغنائه عن الموضوع ولا
ندّ اي لا مثل له لما مر من انه ليس له مهية كلية ويمكن
ان يراد بالضد المانع في القوة وبالند المكافي فيها كما هو
عرف اللغة فانه الحق بذاته وما سواه محتاج اليه فلا
مكافي له ولا مانع ولا ينسب الى اين فانه يختص بالاجسام وما
يتعلق بها وله الجلال العظمة الذاتية المستلزمة بسلب
جميع النقايص الاعلى الذي هو فوق كل عظمة
فان ما سواه ناقص بذاته وهو منزه عن الاحتياج
والكمال اي الصفات الثبوتية التي وجودها مؤثر
بالنسبة اليه الاتم فان كل كمال بالنسبة الى كماله نقص والشرف
الاعظم فانه منبع كل خير وشرف والنور الاشد اي الظهور

بسم الله الرحمن الرحيم

الا بمحل فالمنه الظاهر بذاته المظهر لغيره ليس بعرض فيحتاج الى محل
يتقوم وجوده وهو بيّنا في الوجوب الذاتي ولا بجوهر فيشارك
الجواهر في حقيقة الجوهرية بناء على ان الجوهر جنس لما تحته
كما هو المشهور ويفتقر الى مخصص يميزه عن غيره من الجواهر
واما على تقدير عدم كونه جنسا فلا يتم ذلك والاولى
ان يتمسك بان المعنى بالجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج
كانت لا في موضوع والواجب ليس له ماهية
لغيره كذا ذكروه اقول هذا مبني على تخصيص المهية بما
تغاير الوجود كما يدل عليه قوله اذا وجدت فانه يشعر با
لتغاير بينها وبين الوجود فتأمل ما دلت عليه الاجسام با
هيئاتها فلولا مخصصها لما اختلفت اشكالها ومقاديرها
وصورها واعراضها وحركاتها ومراتبها كان العالم
ونظامها اشارة الى برهان ابدعه على اثبات الواجب
تقريره ان اختلاف الاجسام في الاشكال والمقادير وغيرها

ليست بواجبة وهو ظاهر فلا بد لها من علة وليست الجسمية
المطلقة والا لاشتركت الاجسام فيها واشار اليه بقوله
ولو اقتضت الجسمية هيئاتها لما اختلفت فيها ولا الجسم
المخصوص والا لدار لان تخصصه بها ولا جسما اخر لان
الصاير يحكم بان الاجسام ليس وجود بعضها عن الآخر
اولى من عكسه وايضا قد برهن في موضعه على ان الجسم لا
يمكن ان يكون علة لجسم اخر ولا العرض القائم بذلك الجسم
لان عرضه لا يخصصه ولا العرض القائم بغير ذلك
الجسم لمثل ما مر في الجسم الاخر فهو اذن امر اخر ليس بجسم ولا
جسماني وهو النور المجرد وذلك اما ان لا يحتاج الى غيره
وهو الواجب او يحتاج وح لا يجوز احتياجه الى الاجسام
وهيئاتها لان الشيء لا يمكن ان يوجد ما هو اشرف منه
لما مر ولان تاثير الجسم انما يكون بمداخلة من الوضع فلا يمكن
ان يوجد ما لا وضع له كما قرر في محله فتعين ان يكون

احتياجا الى نور اخر مجرد ولا يدور ولا يتسلسل بل ينتهي الى
ما لا يفتقر الى غيره وهو الواجب واسطة الهيكل عنون هذا
الفصل بذلك لاشتماله على مطالب جليلة منها الايماء الى ان
الحالة نور مطلقا سواء كانت مجردة قائمة بذاتها او محسوسة
قائمة بالاجسام متحدة بالحقيقة وانما اختلافها بتفاوتها
في الشدة والضعف والكمال والنقصان وغير ذلك من
الامور الخارجية عن الحقيقة ومنها الاشارة الى حقيقة
النفس فان معرفتها ام الحكمة واصل المعارف واجلها
كما جاء في الوحي القديم اعرف نفسك يا انسان تعرف ربك
وفي كلام النبي صلعم اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه وفي كلام افلاطون
من عرف ذاته تاله وفي كلام ارسطو معرفة النفس معينة
في كل حق معونة كثيرة ومنها اثبات الواجب بطريق اخر
اعلى من السابق وهو النظر في النفس الناطقة وطلب علتها
كما اشار اليه الشارع عم بقوله من عرف نفسه فقد عرف

ربه

ربه وهو واسطة المطالب واشرفها والمقصود بالذات
من هذا الفصل كما سيشير اليه ومنها الاشارة الى ان كل
ما هو نور قائم بنفسه فهو مدرك لذاته وان الانوار الجسمانية
انما لا تدرك ذواتها لعدم قيامها بنفسها الى غير ذلك من
الخبايا في الزوايا الاجسام تشاركت في الجسمية وتفاوتت
في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور عرض للاجسام
وليس عين حقيقتها ولا جزءا منها وفي بعض النسخ فا
لنورية عرضية في الاجسام والعرض واحد ونورية الاجسام
ظهورها اي للاجسام اذ المعنى من النور ليس الا الظهور
على ذاته ولما كان النور العارض قائما بغيره وليس [وجوده]
لنفسه فان وجود العرض انما هو للموضوع فانه ناعت
له بذاته وليس له ذات مستقلة بل هو وصف لذات فليس ظاهرا
لذاته فليس مدركا لذاته لان حقيقة الادراك ظهور الشيء
للشيء وهو وان كان حقيقة النور هو الظهور الا ان

حقيقته ليست لذاته بل لغيره لقيامه به فيكون حقيقته
ظهوره لغيره لا لنفسه فلو قام بنفسه لكان نورا لنفسه كما
ان الطعم مثلا لو تجرد فرضا لكان طعما لنفسه ولو كان نورا
لنفسه كان مدركا لذاته كما مر وقال في شرح الاشراق عند
قوله ما هو نور لنفسه فهو نور مجرد استدل عليه ببيان
عكس نقيضه وهو ان كل ما هو نور غير مجرد اي عارض
فليس بنور لنفسه لان المعني به ان يكون قائما بذاته
مدركا لها والعارض ليس كذلك لقيامه بالغير و
لهذا قال اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا لغيره
وهو محله الذي قام به لاستحالة ان يكون نورا لنفسه
وهو قائم بغيره لما مر من تفسير كون الشيء نورا لنفسه
ولا يخفى ان مبنى هذا الضابط على هذا التفسير لاستلزامه
معه جميع ما ذكر فيه ولولاه لم يكن كذلك اقول على
هذا التفسير يصير معنى قوله ما هو نور لنفسه فهو

نور مجرد

نور مجرد ما هو نور قائم بذاته فهو غير عارض وهو بديهي
فلا يحتاج الى الاستدلال كقولك ما قام بذاته فهو غير
عارض لغيره واما ما استدل به وبينه من عكس نقيضه
فان اراد بالمحمول نفي مجموع الجزئين من حيث المجموع
كما هو المتبادر من عبارته فلا يحتاج الى البيان اذ الجزء
الاول اعني القيام بذاته ينافي العروض صريحا وايضا
لا يثبت بذلك ما يبتني عليه من ان من يدرك ذاته فهو نور
مجرد لانه بين في الفصل التالي لهذا بان البرزخ ليس جوهرا
غاسقا اي سببا لظهوره عند ذاته وعدم كون الاجسام
كذلك ولا هيئة في الغير اذ الهيئة النورية يعني النور
العارض ليس نورا لنفسه لما بين في الضابط فضلا عن
الظلمانية فتعين ان يكون نورا مجردا وعلى هذا لا يثبت
ان ما يدرك ذاته فليس نورا عارضا فلا يصح الحوالة
وان اراد نفي كل واحد من الجزئين فالجزء الاخير غير بين ولا

ولا مبين بما ذكره اذ يصير عند التحليل قضيتين احدهما
كل ما هو نور عارض فليس قائما بذاته وهو غني عن البيان
بل لغوه كل ما هو نور عارض فليس مدركا لذاته وهو غير بين
ولم يستدل عليها اصلا فالحق ما قرع سمعك فاحسن
تدبره تطلع على جلية الحال انك كنت من اهل الحدس
الاشراقي وكل ميسر لما خلق له ونفوسنا الناطقة بل
نفوس جميع الحيوانات ظاهرة لذاتها مدركة لها
اما الاول فبالوجدان واما الثاني فبالحدس كما مر فهي
انوار قائمة وفي بعض النسخ قائمة بنفسها اي غير قائمة
بغيرها اذ ليس معنى قولهم الجوهر قائم بذاته ان ذاته علة
وجوده بل عدم كون وجوده محمولا اصلا لكونه عين
ذاته كما تبين في موضعه وكذا قولهم ذات الواجب كافية في
وجوده او مقتضية لوجوده وامثال ذلك من باب المسامحات
التي يقبلها العقل في بادي الراي عند جليل النظر ولذلك بنوا

والاخرم
ولم د

ان له قياما بذاته كالعرض فيما يعني ومعناه سلب القيام بالغير كما يعني قولهم واجب الوجود موجود بذاته

الامر

بنوا الامر عليه في اوايل الحال كما في التقسيمات وغيرها واما ما
يقتضيه النظر الدقيق فهو ما بينوه بالبرهان في الموضع اللائق
به ومن هاهنا تطلع على معنى قول المص نور الانوار فتدبر
وقد بينا في الهيكل الثاني انها حادثة ولا بد لها لكونها
ممكنة من مرجح لوجودها على عدمها لاستحالة الترجيح
بلا مرجح بالضرورة الفطرية واعتبر بكفتي الميزان ولا
يوجدها الاجسام اذ لا يوجد الشيء ما هو اشرف منه كما
مر مرارا فموجدها ايضا نور مجرد اذ النور العارض اخس منه
فان كان ذلك النور المجرد واجب الوجود فهو المراد وان لم
يكن فينتهي الى واجب الوجود بذاته الحي بذاته لان الحيوة
عبارة عما يصح به العلم وهو تعالى عالم بذاته لذاته فذاته
مصححة لعلمه فهو عين الحيوة القيوم قد مر معناه وفي
سياق كلامه اشعار بان المقصود من هذا الفصل اثبات الواجب
بالطريق المخصوص وان ما سوى ذلك توطئة له ووسيلة

اليه والنفس حي قايم اي موجود دلت على الحي بذاته القيوم الوجود
بذاته الموجد لغيره لانه ممكن فلا بد له من مقوم ينتهي الى
ما لا يكون متقوما بغيره لبطلان الدور والتسلسل والقيوم
هو ظاهر لذاته لانه النور الذي ينتهي اليه جميع الانوار في
سلسلة الاحتياج بل جميع الانوار شعل من نوره بالكلية
بخلاف غيره الانوار فانها متعلقة بها اما بالتدبير او
بالعلية القريبة والمعشوقية القريبة المستلزمة لنوع مناسبة
تامة بينها وبينها وهو نور الانوار المجرد عن الاجسام
وعلايقها المستلزم للنقص والظلمة وهو محتجب لشدة
ظهوره فان الشيء اذا جاوز حده انعكس ضده ويفيض منه
الى الفضاء والعدم الصرف ضربا للمثل انوار متفاوتة في
الشدة والضعف بحسب القرب والبعد منه وتلك الانوار
المختلفة متحدة في الحقيقة النورية وانما التمايز بينهما باختلافها
في الشدة والضعف ونهاية الضعف ان يكون نورا قائما

بغيره

بغيره كالانوار المحسوسة كما ان النور المحسوس يفيض
منه الى الهواء المقابل انوار متفاوتة في الكمال والنقصان
الى ان ينتهي الى ما يلي الظلمة فيكون في غاية النقص والاجسام
ايضا صادرة عن الانوار بمنزلة الاظلال لها بل هي في نفسها
من مراتب النقصان للنور كما ان الظل المحسوس من مراتب
نقصان النور المحسوس اذ لا نعني بالظل الظلمة الصرفة
التي لا يشترط فيها قابلية المحل عند المص فالوجود كله
نور والانوار العارضة نور على نور يهدي الله لنوره
من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء
عليم **فصل** في ان اول ما صدر عن الحق الاول نور مجرد واحد
وذلك يتوقف على مقدمة هي ان الواحد من جميع الوجوه
الذي لا يتكثر في ذاته اختلاف فيه وله بواعث يدعوه
الى افعال مختلفة وارادة يتبع تلك الدواعي كما زعمه
بعض او لا يتبعها بل يترجح تعلقها بلا مرجح كما قال بعض

وحس على حيلهك سهيلن و نقدسه عبد الرحمن صالح

موجبة تلك الدواعي والارادات المختلفة لكثرة في ذلك الامر المشتمل عليها محوجا الى السبب ضرورة ان الواجب ليس فيه كثرة اصلا كما سبق وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما فيه كثرة بوجه من الوجوه فليس بواجب فيكون ممكنا فيحتاج الى السبب كما احوجت الكثرة الاجسام اليه فان البرهان الدال على ان الجسم ليس بواجب مدار على اشتماله على الكثرة كما مر والغرض منه التنبيه على ان الواجب واحد من جميع الوجوه والتصريح بنفي اختلاف الدواعي والارادات بعد تقييد الوحدة بجميع الوجوه انما هو للتسجيل على ابطال قول المخالفين حيث يجوزون صدور الكثرة عنه تعالى للدواعي المختلفة في ذاته كما هو مذهب المعتزلة من المتكلمين او للارادات المختلفة من غير داع كما هو مذهب الاشاعرة منهم بجب ان يكون فعله بلا واسطة اي اثره الصادر عنه بدون تخلية من غيره واحدا هذه الجملة خبر لقوله الواحد من جميع الوجوه

قوله والتصريح مبتدا خبره قوله للتسجيل وليس عطفا على التنبيه

والدليل

والدليل عليه انه لو صدر عنه اثنان كان ذلك بحسب اقتضائين مختلفين فان اقتضاء احد الشيئين غير اقتضاء الآخر فيلزم في مقتضي الشيئين بلا واسطة التكثر لان الاقتضائين المختلفين مستندان الى جهتين مختلفتين في ذات العلة لانا نعلم بديهة ان العلة ما لم يكن لها اختصاص بالمعلول لا يكون مع غيره لا يكون صدور ذلك المعلول منه اولى من غيره و من البين ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون مختصا بشيء وبغيره لان اختصاصه باحدهما يستلزم انتفاء اختصاصه بالآخر وهو ظ فالاقتضاء ان استند الى الذات الواحدة من جميع الوجوه لزم كونه مختصا باحدهما وبالآخر من جهة واحدة فيكون من حيث هو يقتضي ذلك لا غيره يقتضي غيره لا ذلك هف فلا بد من استنادها الى جهتين مختلفتين في الذات يكون من احدى الجهتين مقتضيا لاحدهما دون غيره ومن الاخرى مقتضيا للآخر دون غيره وعلى

المختلفتين

هذا التقرير يندفع كثير من الشبه كما لا يخفى على من تأمل وانصف فان
قلت الواجب تعالى متصف بسلوب واضافات متعددة فلم لا يجوز
ان يصدر عنه باعتبارها اشياء ويكون بحسب كل واحد منها مختصا
بواحد من تلك الاشياء ومخصصا له قلت تلك السلوب والاضافات فرع على
المسلوب والمضاف اليها والكلام في الصادر الاول وليس الواجب في مرتبة
صدوره متصفا بها وان كان متصفا بها بعد صدور ما يصدر
عنه فلا يرد ما يقال انهم قيدوا الموضوع بالوحدة من جميع الجهات
والاعتبارات والواجب ليس كذلك لضرورة اتصافه بالسلوب والاضافات
فكيف يجعل منع المقدمة كبرى للقياس المنتج ان الواجب تعالى لا يصدر
عنه الا الواحد وذلك لما عرفت من ان الواجب غير متصف بشيء
منها في مرتبة صدور المعلول الاول كما مر فان قلت اذا كان صدور
المعلول عن العلة بسبب الخصوصية المذكورة فلا يكون العلة علة
لذاتها بل لتلك الخصوصية فلا يكون واحدا حقيقيا لاشتمالها على
امرين مختلفين فاذن لا يصدر من الواحد الواحد ايضا قلت المراد

لها الذات للخصوصية مستلزم

بالخصوصية

بالخصوصية هو مبدا خصوصية المعلول والتعبير بالخصوصية لقصور
العبارة وذلك المبدا في صدور الواحد عن الواحد عين ذاته من دون امر
زائد عليها اصلا ولا يمكن ذلك في صورة صدور المتعدد لان
كلها للمعلول من الخصوصية وغيرها فهو من العلة ونحن نعلم بديهة ان
الاشياء اذا ثبت نسبتها الى موجدها ونسبة موجدها اليها
لزم ثبوتها في جميع ما لها فلا يكون اشياء ولذلك قيل ان هذا
الحكم قريب من الوضوح ويكفي فيه مجرد التنبيه فاول ما يجب بالاول
تعالى شيء واحد لا كثرة فيه وليس بجسم لانه يختلف فيه هيئات
مختلفة كالشكل والوضع والكم وغيرها والاظهر ان يراد بالهيئات
الاعراض الداخلة في الجسم فان الجسم عند الاشراقيين مركب من الصورة
الامتدادية المحسوسة في بادي النظر والاعراض المخصوصة المختصة وهم
لا يقولون عن تركب الجسم من العرض كما مرت الاشارة ولا هيئة فيحتاج
الى محل فلا يكون اول صادر ولا نفس اي جوهر مجرد يتعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف فيحتاج الى بدن اي في فعله اذ بذلك الاحتياج

ممتاز عن العقل والصادر الاول يجب ان يكون علة لجميع ما عداه
من الممكنات فلا يكون في فاعليته محتاجا الى الجسم هذا ويمكن
ان يتمسك فيه بقاعدة الامكان الاشرف وسيجيء تقريرها ولما ابطل
جميع الاقسام المحتملة سوى كونه جوهرا مجردا غير متعلق
بالاجسام تعلق التدبير صرح به بقوله بل هو جوهر اذ بطل
كونه هيئة قائمة وفي بعض النسخ قائم بذاته والغرض منه انه
غير متعلق بالمادة اصلا لا بتركبه منها ولا بحلوله فيها ولا بتعلقه
بها على وجه يكون كمالا له لما مر من ابطال تلك الاقسام مدرك
لنفسه لما مر من ان كل مجرد فهو مدرك لنفسه لانه ظاهر لذاته
لذاته ولما رتبه اذ الانوار المجردة بالكلية وهي التي يسميها الشيخ
بالانوار القاهرة لا يحجبها شيء عن شيء لانها ظاهرة بذواتها
مظهرة لغيرها فلا مانع لها من المدركية والمدركية نعم ادراك
السافل للعالي ليس على وجه الاحاطة والاكتناه بل بما فيه من
لمعة نوره بخلاف ادراك العالي للسافل ولعل هذا معنى

ما قاله

ما قاله بعض المحققين من الصوفية ان كل فرد من الجواهر المجردة يحمد
المبدء بما يعطيه نشأته خاصة ويسبحه عما لا يعطيه نشأته
وكان في قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم اشارة الى ذلك
فتدبر وهو النور لانه يجب ان يكون اشرف الممكنات ولا اشرف
من النور الابداعي الوجود من غير مادة ومدة وآلة وبالجملة بدون
متوسط اصلا الاول بالنسبة الى ساير المعلولات لا يمكن
اشرف منه لما يجيء من قاعدة الامكان الاشرف وهو منتهى الممكنات
في سلسلتها العلية وليس وراءه الا نور الانوار وهذا الجوهر
ممكن في نفسه واجب بالاول لما مر تحقيقه فيقتضي بنسبته
الى الاول ومشاهدة جلاله جوهرا قدسيا اي مجردا عن المادة
وعلايقها آخر وبنظره الى امكانه ونقصان ذاته بالنسبة الى كبريائه
الاول جرما سماويا وهكذا الجوهر القدسي الثاني يقتضي بالنظر
الى ما فوقه جوهرا مجردا وبالنظر الى نفسه جرما سماويا الى ان
كثرت جواهر مقدسة عقلية واجسام بسيطة فلكية

وعنصرية لان سلسلة العقول ينتهي الى العقل الموجد
لهيولى العناصر المفيض بواسطة الاستعدادات الحاصلة من
الاوضاع الفلكية لصورها عليها والجواهر العقلية المقدسة
وان كانت فعالة الا انها وسائط الوجود الاول وهو الفاعل بها
وفيه ذب عن الحكماء فانهم حيث حكموا بترتيب الوجود على
النحو المذكور فهم بعض القاصرين من ذلك انهم ينفون تاثير
الاول تعالى في ما عدا الصادر الاول وليس الامر كما توهم فان
غرضهم بيان الجهات التي تصلح منشاء لصدور الكثرة
عن ذاته الاحدية لا نفي التاثير عنه واثباته للوسائط ثم
بالغ فيه وضرب له المثل وقال وكان النور الاقوى لا يمكن
النور الاضعف اي لا يخليه يتمكن من الاستقلال بالانارة فالقوة
القاهرة الواجبية لا يمكن الوسائط من الاستقلال لوفور
فيضه وكمال قوته فان الاقوى يقهر الاضعف ويقهره كيف لا
يكون فيضه وافرا وقوته كاملا وكيف يمكن الوسائط فهو

ورا ما لا يتناهى من الانوار المجردة الغير المتناهية بحسب قوة
التاثير اعني العقول فان الحركات الدائمة للافلاك من اثارها عما
لا يتناهى من الكمال قال الشيخ في الاشراق وغير المتناهي قد يتطرق
اليه التفاوت كما في المآت والالوف الغير المتناهية واذا كان
الواجب لا يمكن غيره من التاثير فلكل شان من الشئون الالهية
في الوجود فيه شانه بل كل شان فهو شانه كيف لا والوسائط
ايضا لمعات انوار ذاته خاتمة الهيكل في تفصيل الموجودات الصادرة
عن نور الانوار اعلم ان العوالم جمع العالم وهو اسم ما يعلم
به كالخاتم لما يختم به غلب على ما يعلم به الصانع تعالى ويجوز
اطلاقه على جميع الممكنات الموجودة وعلى كل فرد منها ثلثة
اي ثلثة اجناس متوسطة عالم يسميه الحكماء عالم العقل
والعقل على اصطلاحهم كل جوهر لا يقصد اليه بالاشارة
الحسية ولا يتصرف في الاجسام ايضا بمعنى ان يكون هو
المباشر لتحريكها فخرج بالقيد الاول الاجسام وبالثاني النفس

وعالم النفس وهي الجوهر الذي لا يقبل الاشارة الحسية وتتصرف
في الاجسام كما قال والنفس الناطقة اي المدركة للكليات وان
لم تكن جرمانية وذات جهة للبراهين الدالة على تجردها
الا انها تتصرف في عالم الاجسام والنفوس الناطقة تنقسم الى
ما تتصرف في السماويات وهي النفوس البشرية وعالم الجسم
وقد علم تعريفه وهو ينقسم الى اثيري الاثير في اللغة الخالص
المختار من كل شيء سمي الفلك به لشرفه والياء فيه اما للمبالغة كما في
احمري ودواري وللنسبة كما يقال الاجسام الفلكية
وعنصري اي العناصر وما يتركب منها والياء فيها للنسبة
وشمولها لنفس العناصر بطريق عموم المجاز من جملة الانوار القاهرة
اي العقول سماها انوارا لما مر غير مرة من ان كل ما يدرك ذاته
فهو نور مجرد ووصفها بالقهر لكونها علة لما بعدها والعلية تلزمها
القهر والغلبة كما ان المعلولية يلزمها المحبة والذلة ابونا
اي مبدانا وعلتنا والاوائل كانوا يسمون المبادي بالاباء

وهي النفوس الفلكية والى التي في الانسان م

ابو لد

وبذلك نطق السنة النبوية الاولى خصوصا عيسى عم
كما سينقل في الكتاب عنه فلما وقع الى من بعدهم اضلوا
معناه فضلوا ورب طلسم اي صورة نوعنا ومفيض
نفوسنا على ابداننا ومكملنا بالكمالات العلمية والعملية ومكمل
اجسادنا ايضا بالتغذية والتنمية وما يتبعها روح القدس
الطاهر عن رجس الهيولى بالكلية المتصف بكل الصفات
القدسية من العلم التام المسمى عند الحكماء بالعقل الفعال
اعلم ان حكماء الفرس وغيرهم من المتالهين كهرمس المسمى بوالد
الحكماء وفيثاغورس وافلاطون وامثالهم ذهبوا الى
ان لكل نوع من الافلاك والكواكب وبسائط العناصر ومركباتها
ربا في عالم النور هو عقل مدبر لذلك النوع ذو عناية به
وهو الغاذي والمنمي والمولد في الاجسام النامية لامتناع
صدور هذه الافعال المختلفة في النباتات عن قوة بسيطة عديمة
الشعور وفينا عن انفسنا والا لكان شعورنا بها لجميع هذه

وهو ادريس النبي عم

هذه الانفعال من تلك الارباب حتى قالوا ان الالوان الكثيرة
العجيبة في رياش الطواويس علتها رب نوعها وكذا لجميع
الهيئات فان تلك الهيئات ظلال لاشراقات نورية ونسب
معنوية في تلك الارباب النورية وكذا البهجة المستظلة
الهيئة نورية في رب نوعه فان الارباب تفيض عليها من مبادئها
انوار لا عارضة لها ولها بها نسب مختلفة فيظهر صورها
في اصنامها الجسمانية ودليلهم على ذلك وان كان اقناعيا
فلا يدل على هذا المدعي فان اطلاعهم على ذلك بالمشاهدة
الحقة المذكورة المترتبة على انسلاخهم عن الهياكل الظلمانية
ولما حاولوا الحجة لغيرهم ممن ليس من اهل التجريد والمشاهدة
وجميع المتألهين يتفقون على ذلك واكثرهم صرح
بانه شاهدها وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات
اي التعلقات البدنية وشاهدها حتى ان حكماء الفرس
سموا كثيرا منها سموا رب نوع الماء خرداد ورب الاشجار

مرداد

مرداد ورب النار اردي بهشت والى تلك الارباب اشار
سيدنا الكاشف عن حقائق الاشياء بقوله انا لي ملك الجبال
وملك البحار واذا اعتبر رصد شخص او اشخاص معدودة
كبطليموس وابرخس ومن ضاهاهما من ارباب الارصاد الجسمانية
في الامور الفلكية من الحركات وغيرها حتى تبعهم من تلاهم
في ذلك وبنوا عليه علوما كعلم الهيئة والنجوم فكيف لا يعتبر
قول اساطين الحكمة والنبوة في شيء شاهدوه في ارصادهم
الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم هذا ما ذكره المص في
كتبه اقول ليس غرضه من ذلك ان يقنع بمجرد تقليد هؤلاء
الاساطين في مثل هذا المطلب العالي بل الغرض من تلك
المبالغة تشويق الطالب حتى يتوجه الى طريق تحصيله بما
يمكن من التجرد بدنا وتلطيفا للسر فان لم يتيسر له في اوائل
التوجه لا ييئس منه بل يطلب من الله طريق تحصيله من خدمة
اصحاب المشاهدة والله اعلم ثم ان ما ذكره من ان رب

القدس المسمّى بالعقل الفعّال هو ربّ الارباب النوع الانساني
مخالف لما تشعر به كلام المتاخرين من اتباع المشائين فانهم يجعلون
روح القدس والعقل الفعّال عبارة عن العقل العاشر الذي
هو علّة وجود الهيولى الاولى للعناصر بذاته وبواسطة الاستعدادات
الحاصلة من الحركات الفلكية للصور الفائضة عليها لكنه
المؤيد بالاشارات اهل الاشراق هذا هو الظاهر من وضعه
المذكور وهو قوله ابونا وربّ طلسم نوعنا ويحتمل
احتمالا مرجوحا ان يكون مراده العقل العاشر مماشاة مع
المشائين فانه قد يتسامح في بعض المواضع بالمماشاة
معهم وح يكون الوصف المذكور باعتبار انه علّة لنوعه
كما هو علة لجميع الحوادث وكلهم اي العقول انوار مجرّدة
الهيئة اي هي لمع من نور ذاته تعـ والعقل الاول اول
ما ينتهي به الوجود ثم انه لما شاهد الاول واشرق عليه نور
الاول امكن ان يصدر عنه باعتبار المشاهدة عقل آخر

تكلم في ل

ينتهي في ل ينتهي به
وفي نسخة اقرب
ما ينتهي به الوجود

وباعتبار

وباعتبار ما فاض عليه من نور الاول الآخر ولا يلزم من قبول
العقل الاول للهيئة النورية من الواجب تكثر في ذاته تعـ
بسبب اعطاء الذات والهيئة فانهما لم يوجدا عنه بمجرّد
ذاته بل ذات العقل صدر عن ذاته فقط واما الهيئة فهي
من الذات بشركة القابل وهو ذات العقل ثم لما كان جهة
المشاهدة اشرف من جهة النور الفائض عليه كان العقل
المعلول للجهة الاولى اشرف من المعلول للجهة الثانية
فكان العقول الصادرة من جهة المشاهدات لكونها
اشرف ارباب الاصنام الموجودة في عالم المثال التي
خبر كان
هي اشرف من الاصنام الموجودة في عالم المثال التي بحيد
الحس والصادرة من جهة الاشعة الفائضة من مباديها
خبر الصادرة
لكونها اخس من الاولى ارباب الاصنام الجسمانية التي
هي اخس من اصنام عالم المثال لكثافتها وظلمتها تلك
الارباب باسرها صادرة بالاعتبارات العرضية كما

يتبين لك من هذا البيان واما الاعتبارات الطولية فانما
هي مصادرة للعقول العلى التي لا علاقة لها بالاجسام با
لربوبية واما الاجسام فهي صادرة عن بعض العقول من
حيث الفقر والاشعة مع الاستغناء والقهر والمحبة والذل
افرادا وتركيبا غالبا احدهما ومغلوبا بمختلف المراتب في
تلك الغلبة اوسعنا وبين ومن تلك الحيثيات تكثر
مراتبها من السفليات والعلويات وتميزت السعو
والنحوس الممتزج من العلويات لجميع الهيئات الجسمانية
ظلال للهيئات العقلية ولا يستنكر ذلك فان طبيعة
الانسانية التي هي في الذهن مجردة غير متقدرة مع انطباقها
ومناسبتها للافراد الموجودة في الخارج المتقدرة
هذا هو المجمل المطابق لما فصله الشيخ في كتبه وابطل
ما يخالفه من انحصار العقول في السلسلة الطولية كما
هو زعم المتاخرين من اتباع المشائين فانه باعتبار الهيئات

النورية

النورية الفائضة من مباديها عليها احادا وثناو وثلثا وهكذا
مع تركيبها بباقي الاعتبارات من القهر والمحبة وغيرها
يمكن تعددها العقول كما اشار اليه بقوله وتكثرت العقول
بكثرة الاشراق وبعضها عنها بالنزول فان العقل الاول انما
اشرق عليه من الاول فقط والثاني منه ومن العقل الاول
ومنهما معا والثالث من الثلثة افرادا وجمعا ومن ثلث
ثنائيات وهكذا ثم ههنا اعتبارات اخر كما ذكر فيتركب
تلك الاشعة في انفسها وتركب بعض هذه الاشعة مع سائر
الاعتبارات يتكثر العقول الصادرة عنها الى ان ينتهي في
النقص الى عقل لا يصدر عنه عقل اخر كارباب الانواع
لكونها اخس من العقول العالية كما في نور المحسوس فانه
ينتهي مراتب انعكاسه الى حيث لا ينعكس منه شيء لضعفه
جدا ثم لما كان اثبات الوسايط بينهم بعد الاول عن العلو لان
دفعه بقوله والوسايط اي العقول والنفوس المتوسطة

بين المبدء الاول ومعلولاته وان كانت اقرب الينا من
حيث العلية والتوسط في وصول الاثر الاول وهذا [illegible]
للعلية فان عليتها ليست بالفاعلية بل بالآلية على
ما سبق تحقيقه الا ان ابعدها في سلسلة العلية اقربها
من جهة شدة الظهور لان الابعد انور واكمل في حقيقة
النورية واقرب الجميع نور الانوار فانه نور التام الذي لا
يمازجه ظلمة النقص اصلا الم تر ان سوادا او بياضا
ان كانا في سطح واحد يترائى البياض اقرب الينا لانه
تناسب الظهور وكذلك يترائى من تعاكس الاضواء
البياض ومن انتفائها السواد فالاول تعالى شانه في
العلو الاعلى بذاته المتعالية عن مراتب النقص وسمائه في
الدنو الادنى لشدة نوره فسبحان من تنزه عن النقائص مطلقا
حتى في الانحصار على احد طرفي التقابل بل انما يمكن ثبوته له
من هو على البعد الابعد من جهة علو رتبته والقرب الاقرب

من

من جهة نوره النافذ الغير المتناهي شدة واعلم ان هذا
وما سبقه من فيضان انوار العوالي على السوافل وما سبقه العالي [illegible]
من ان الواجب تعالى لا يمكن الوسايط من الاستقلال بالتأثير
يطابق ما عليه بعض ائمة الكشف من الصوفية من ان الفيض
الالهي يصل الى معلولاته بالوسايط وبدونه معا ثم ان
ما ذكره الشيخ يشتمل على فائدة زائدة هي ان التأثير الذي
هو بالواسطة مغلوب مقهور تحت التأثير الذي هو بلا
واسطة **فصل** في ان فعله تعالى ازلي ويعبر الحكماء عن هذا
المعنى بانه تعالى لا يتعطل عن وجوده واذا كان الاول موجبا لما سواه
اي علة مستلزمة لما سواه على الترتيب المشار اليه سابقا وليس
المراد منه نفي الاختيار بل له ارادة قديمة متعلقة بمراد
قديم بتقدم تلك الارادة عليه بالذات لا بالزمان فان تخلف
افعالنا عن ارادتنا ليس لان الارادة من حيث هي ارادة
يقتضي ذلك بل لنقصانها عن كونها علة مستلزمة

فان كان ارادته ما كافية في وجود المعلول فلا يتخلف المعلول عنها
اصلا والدليل على كونه تعالى مستلزمة لما سواه في الجملة انه
لو لم يكن علة مستلزمة لغيره اصلا فوجود ما سواه عنه
يتوقف على وجود امر اخر وذلك الامر ايضا ممكن فيتوقف على
اخر وهكذا فان كانت تلك الامور قديمة ايضا فقد تقدم البراهين
على بطلانه ومع ذلك يستلزم المطلوب وهو ازليته تعالى
وان كانت حادثة فهو ايضا يستلزم المطلوب لانه لا يكون
لمجموع ما عدا الواجب ابتداء زماني بمعنى انه لا يكون اول واجب
منفكا عن ممكن ما موجود والحاصل ان جميع الممكنات من
حيث المجموع ان كان فيه ما هو لازم للواجب فهو المراد
والا كان ذلك الجميع محتاجا الى امر اخر سوى الواجب وهو
ايضا من الممكنات فلا يكون الجميع جميعا هف فثبت ان
في الممكنات ما يكون اثره تعالى علة تامة له مرجحا لوجوده
على عدمه والمرجح دايم لوجوب وجوده فيدوم الترجيح

واشار

واشار مجملا الى ما ذكرنا من البرهان مفصلا بقوله ولا يتوقف
جميع الممكنات على غيره اي غير الاول تعالى والا لم يكن جميعا
كاملا وليس قبل جميع الممكنات غيره لان كل ما سواه ممكن
فيكون داخلا في جميع الممكنات ولا وقت ولا شرط ليتوقف
عليه كما في افعالنا اذا اخرناها الى يوم الخميس مثلا
لكون ذلك الوقت اصلح له او الى مجيء زيد لمصلحة تتضمنها
او تيسر الة لتوقف الفعل عليها اذ قبل جميع الممكنات
ليس شيء من ذلك المذكور ثم ان المخالفين يتوهمون
انه لما كان تعالى فاعلا مختارا يفعل بالارادة لا يلزم ازليته
العالم لانه يكون نفس ارادته تعالى مخصصا فاشار الى
دفعه اشارة خفية بقوله وليس للاول تعالى تغير لا
في ذاته ولا في صفاته ليريد ما لم يرد ويقصد بعد ان لم
لم يقصد واسنا د التغير الى تعلق الارادة لا يجديهم
نفعا لانه لا بد لتخصيص تعلق الارادة فيما لا يزال دون

الازل من مرجح فان ذلك التعلق في جميع الاوقات ممكن نظير
تساوي ما يقال من ان القادر يرجح بارادته احد المقدورين على
الآخر من دون مرجح آخر وانه المستحيل انما هو الترجح بلا مرجح
لا الترجيح بلا مرجح بناء على توهم ان الهارب يختار احد
الطريقين والجائع يختار احد الرغيفين من غير مرجح فان
ما ذكروه من الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح في
تعلق الارادة فيقع ههنا شيء وهو انه لم لا يجوز ان يكون
الارادة متعلقة في الازل بوجوده فيما لا يزال من الاوقات
المفروضة فيكون الارادة والتعلق الازليان موجبين
لوجوده في وقت معين مما لا يزال دون الازل ضرورة
ان القدرة يؤثر على وفق الارادة ويكون مرجح تعلق
الارادة بوجوده في ذلك الوقت هو كونه اصلح على نحو ما
قالوا في نظام العالم لا يقال لا وقت قبل جميع الممكنات لانا
نقول لا يلزم من تعلق الارادة في الازل بوجود شيء

في وقت معين ان يكون ذلك الوقت موجودا في الازل كما لا
يلزم منه وجود الشيء في الازل ولا يقال ايضا انا ننقل الكلام
الى ذلك الوقت وعلة تخصيصه بما لا يزال لانا نقول ليس
للوقت وقت آخر حتى يصح الاستفسار عن علة تخصصه
بذلك الوقت بل الوقت متخصص بهويته فالسؤال المذكور
في قوة قولك لم لم يكن هذا الوقت ذلك الوقت وهو
غير محصل فالوجه في دفعه ان يقال اذا كان وجوده في
ذلك الوقت مع وجوده في وقت آخر في جميع الهيئات
الا في الوقت فامتياز احدهما بالاصلحية انما هو من
خصوصية الوقت فلا بد ان يكون للوقت وجود وكيف يكون
ماهو محض متصفا بالزيادة والنقصان والتقدم
والتأخر وقد بين ذلك في موضعه واذا كان الزمان موجودا
وقد بين انه ليس مسبوقا بالعدم لان تقدم عدمه
على وجوده لا يكون الا بالزمان فيلزم من عدمه وجوده

توهم ح

فيلزم ازليه فعله تعر في الجملة ثم اذ اثبت انه مقدار الحركة يلزم
ان لم تجسم تحرك وزيادة البسط بما يليق بامثال هذا المحال
ثم ان الاوهام العامة تذهب الى ان المتقدم نيا في تاثير للوثر
حتى ان المتكلمين يشنعون على الحكماء بذلك فاشار الى دفع هذه
الدغدغة بتمثيل يليق بزكية الوهم فقال وهلا علمت ان الشعاع
من الشمس وليس الشمس من الشعاع وان دوام الشعاع بدوا
اي الشمس وامر التذكير والتانيث سهل فلا يتعجب من كون الحق
قائما بالقسط اي العدل المقتضي لايصال كل قابل الى ما
تقبله من الوجود وما يتبعه من الكمالات قياما سرمديا
ويكون هو فيض الجود وتوابعه على الممكنات مع دوامها
كما في صورة الشمس والشعاع وما فاتبصر اي من نهايتصر على
ان قوله ما ذا مفعول مطلق لقوله تبصر او بقاء ذرات
في نورها يعني لا يقدح ذلك في مرتبة كمال الشمس وكونها
مقتضية وتلك مستفيضة بل بذلك يظهر جمالها وكمالها

الشمس وكونها مفيضا للشعاع
اعلم ان التانيث دوام شعاعها
[illegible]

الهيكل الخ

الهيكل الخامس في اثبات تسلسل الحوادث

الهيكل الخامس في اثبات تسلسل الحوادث الى غير النهاية واستنادها
الى حركة متصلة سرمدية اعلم ان كل حادث زماني وهو ما يوجد
بعد ان لم يكن يستدعي سببا حادثا اي امرا يتوقف عليه وجوده
شرطا كان او الة او ارتفاع مانع حادثا ضرورة انه لو كان جميع
ما يتوقف عليه قديما لكان قديما لامتناع تخلف المعلول
عن العلة التامة ويعود الكلام الى السبب الحادث فانه ايضا
يستدعي سببا حادثا وهكذا الى غير النهاية فينبغي ان يجب
ان يتسلسل الى غير النهاية اسباب حادثة بحيث لا يكون
لها مبتدا فان المبتدا الحادث المفروض عايد اليه الكلام
فلا يكون مبتدا وقد فرض هف فتبين ان في الوجود حوادث
متجددة متعاقبة غير منقطعة وينتهي لا محالة الى الواجب في التجدد
لذاته هو الحركة ولا امر الواجب التجدد لذاته هو الحركة فان الزمان
وان كان واجب التجدد لكن ليس كذلك لذاته بل لمحله الذي
هو الحركة لان الزمان هو مقدار الحركة من حيث لا يجتمع اجزاؤها

والذي يصح ان لا ينقطع من الحركات الدورية المستمرة التي يصلح

ان يكون سببا للحوادث ولا ينصرم هو ما للافلاك كذا في
النسخ التي رايناها وقوله الذي يصح مبتدا خبره ما للافلاك
والدورية صفة للحركات ويمكن ان يكون الدورية خبر المبتدا و
قوله ما للافلاك بيان له او خبر بعد خبر والمعنى الذي يصح ان لا ينقطع
من الحركات هو الحركة الدورية التي يكون كذا وهو ما للافلاك فان الحركات
المستقيمة لا بد من انقطاعها اذ لا يجوز وقوع جركتها مسافة غير متناهية
للبراهين الدالة على تناهي الابعاد والاستمرار للحركات المستقيمة
بالتراجع والانعطاف للبرهان الدال على ان بين كل حركتين
مستقيمتين سكونا فان المعلم يعتقده تاما كما ذكر في المطارحات
وافلاطون وغيره من الحكماء ينكرونه بل لان الحركة المستقيمة
الطبيعية او قسرية وارادية وان كان طبيعية فيجب انقطاعها
عند الوصول الى الحيز الطبيعي وان كان قسرية فلا يمكن الا في
العنصريات اذ لا قاسر في الافلاك كما تقرر عندهم ويجي الكلام

فيدوز الا

العنصر اما لعدم طبع القاسر او الالة فان كان الاول فيجب انقطاعها عند
وصول القاسر الى حيزه الطبيعي وان كان الثاني فيجب انقطاعها الثاني
ايضا لان ما تحت فلك القمر مما يمكن ان يكون له حركة ارادية
اعني انواع الحيوان لا يحتمل الدوام لتوقف افعالها على الابدان
لوجوب تحلل التراكيب العنصرية كذا في الاشراق وشرحه
واقول هذا انما يتم اذا كان القاسر جسما متحركا تحرك
المقسور مع حركته وهو غير لازم اصلا فان ضرورة امتناع
الخلاء تقسر الاجسام في حركاتها كما في القارورة اذا امصت
وكبت على الماء وايضا الانسان يرمي الحجارة الحجر الى فوق وينتهي
حركة يده والحجر بعد يتحرك وليت شعري لم لم يستند وجوب
انقطاعها الى وجوب الاستحالة في بسايط العناصر ووجوب
الانحلال في المركبات على ان في العنصريات جسم واحد بالشخص
دايم ليقبل الحركة المستقيمة الدايمة ثم ينبغي ان يعلم انه لا يجوز
ان يتصل الحركات المستقيمة بالاشخاص المتعاقبة وهذا

مشترك بين الوجهين وانما يندفع بما ذكره بعض المحققين
من ان الزمان شيء واحد متصل بما يجب استناده الى ما هو مثله
في الاتصال الوحداني فثبت بهذه المقدمات ان الحركات
المستقيمة لا تصلح للدوام والاستمرار بل الصالح له هو المستديرة
والعناصر لا تحتمل الدوام فهي اذن فلكية فثبت ان الحركة الصالحة
للدوام هي الحركة الدورية الفلكية هذا وفي تحقيق المطلب كلام
طويل لا يحتمله المقام وهي اي بالحركة الدورية الفلكية سبب
الحوادث التي في عالمنا عالم العناصر وذلك باعدادها
المادة لقبول الصورة الحادثة مثال ذلك ان تشرق الشمس
على الماء فيتسخن شيئا الى ان يزول عنه البرودة بالكلية و
يتلطف فينخلع عن مادته صورة الماء ويصير هواء بافاضة
المفارق الصورة الهوائية عليها ثم يتخسن الهواء فيفيض
عليها الصورة المائية ولا نظر [illegible] اعدادها انما هو بسبب
الكيفيات المحسوسة التابعة لا بنفسها فقط بل هناك ارتباطات

حقة لا نعلم كنهها وتفاصيلها الا قيوم السموات والارضين
وان شئت فتتبع الاثار المجربة للقرانات وغيرها في احكام المواليد
والسنين تتبصر عجايب تبهر الالباب ثم اكد ما سبق بقوله
واذ الم يتغير الفاعل الاول لاستحالة التغير عليه كيف وقد تبين
انه لا يقبل صفة مغايرة له فلا يكون سببا للحركات الحادثة
والا لزم قدم تلك الحركات لقدم علتها التامة فلولا حركات
الافلاك ما يصح حدوث حادث لامتناع استناد الحوادث
الى القديم فقط كما عرفت فلابد من امر متجدد يحصل بانضمامه الى
العلة التامة لتلك الحوادث ثم بين ان حركاتها ارادية فقال وحركات
الافلاك ليست طبيعية فان الفلك يفارق كل نقطة قصدها
بعين الحركة التي قصدها بها والمتحرك طبعا اذا وصل الى حيث
قصد وقف لامتناع الطبيع عن مطلوبه بالطبع ولا يمكن ان يكون
قسرية قيل لانه لو كانت قسرية لكانت موافقة القاسر وكانت
الحركات متفقة في الجهات والسرعة والبطوء وليس كذلك

كما يشهد به الارصاد وقيل لانه قد ثبت ان ما لا مبدأ ميل طبيعي
فيه لا يقبل الحركة وثبت ايضا ان الافلاك ليس فيها مبدأ
ميل طبيعي لانها لا يقبل الميل المستقيم والميل الطبيعي
لا يكون الا مستقيما لان الطبيعة يقتضي الحصول في الحيز الطبيعي
على اقرب الطرق وهو الخط المستقيم وقيل لا القسر شر
ولا شر في الافلاك بل هي خير محض وانت خبير بان شيئا
من الوجوه الثلثة لا يسلم على التبع اما الاول فظاهر واما الثاني فلان
دليل المقدمة الاولى كما ذكره بعد تسليم مقدماته انما يدل على
ان ما ليس في ذاته مبدأ ميل ما لا يقبل الحركة القسرية ثم الثابت
بالدليل ان الافلاك ليس فيها مبدأ ميل مستقيم ولا يلزم
من ذلك ان لا يكون فيها مبدأ ميل ما لجواز ان يكون فيها
مبدأ ميل مستدير آخر كذا قيل واقول يمكن الجواب بان
الميل المعاوق اما ان يكون مستقيما وقد بين استحالته
مع ان الميل المستقيم لا يعاوق المستدير اصلا كما يظهر
في الكرة

في الكرة المتحركة على مركزها المتحركة من فوق او مستدير الخ
وهو الصايح لانه قد ثبت ان الطبيعة لا يقتضي الميل المستدير
لكن لا يبقى احتمال ان يكون المستدير المعاوق اراديا والحركة
المستديرة المحسوسة بقدر فضل الميل المستدير المعاوق
اراديا والحركة المستديرة المحسوسة بقدر فضل الميل القوي
عليها واما الثالث فكلتا مقدمتيه غير بين ولا مبين واما قوله
لو كان حركتها قسرية فان كان القسر دائما فيلزم تعطل الطبيعة
عن فعلها وان ارتفع في الجملة لزم انقطاع الحركة الخارجية
له كذلك واذ قد ثبت ان حركات الافلاك ليست طبيعية
ولا قسرية فليس الا ان حركتها ارادية وقد يوجد في بعض
النسخ بين هذه اللفظة وبين قوله فهي حي مدرك فصل
في بيان المباشر القريب لتحريك الفلك فخصيص حركة الفلك
نفسه لما ثبت ان حركتها ارادية والحركة الارادية لا بد ان يكون
يستند الى نفس المتحرك ولان المباشر لتحريك الجسم

لا يمكن ان يكون عقلا اذ المعنى بالعقل الذات المجردة عن المادة
وعلايقها بالكلية فتحريكها لتحرك جرم الفلك في العبارة مسامحة
والمعنى بجرم الفلك المتحرك تحريك اختياري وتحرك
جرم الفلك بتحريكها تحرك قسري لان المحرك وهو النفس
المجردة ليس ذات الجسم ولا جزء منه فهو خارج عنه فان اخذنا
جرم الفلك شيئا على حدة والنفس شيئا على حدة فحركتها بتحريك
نفسها الخارج عنها فيكون حركتها قسرية بالنسبة الى النفس
لما مر وكان ثابت الظواهر باعتبار الافلاك او باعتبار
السماء وان اخذناهما شيئا واحدا فحركته حركة ارادية
لان مبداها ليس امرا خارجا عن المجموع وهذا التحقيق
لم يعثر عليه في كلام غيره ولا يرجع الى حقيقة حكمية لان مثل
هذا الاعتبار جار في الحركات الطبيعية بان يقال جرم الارض
شيئا على حدة وصورته النوعية شيئا على حدة فيكون
حركتها قسرية لخروج مبداها عن المتحرك لا سيما على ما ذهب

اليه

اليه المقصر من كون الصور النوعية اعراضا قائمة بالجسم الذي
هو الجوهر الممتد المعلوم في بادي الرأي فان ذات
الجسم متقوم بدونها وانما يتحصل بانضمامها انواع
الاجسام من الارض والماء وغيرهما ثم على ما ذكره يكون ذلك
القسر دايما مخصوصا بتلك الحركة القسرية بدون الميل الطبيعي
وكلاهما خلاف ما اطبق عليه الحكماء ثم اذا ساغ ذلك
فلم لا يجوز ان يكون لقاسر اخر غير نفسه فلا يكون ارادية
واذا كانت حركتها ارادية فهي حي مدرك ضرورة ان الارادة
لا يتحقق الا بهما والافلاك لا حاجة لها الى التغذية لا يتحلل عنها شيء
والا لقبل الحركة المستقيمة وهذا الحكم واخواته من احكام
المحدد فان البرهان انما يقوم فيه لكنهم يشترطون سائر
الافلاك فيها بحكم الحدس ونمو لكونه فرع التغذية ولاستلزامه
الحركة المستقيمة وهي عليها ممتنعة وتوليد لكونه فرع
التغذية ايضا ولان غاية التوليد حفظ النوع بتعاقب

الاشخاص وانما يحتاج اليه حيث لا يقبل الفساد فلا احتياج
لها الى تعبد المثل ولا شوق لها اذ المقصود منها حفظ
الشخص والنوع عن الفساد وهي امنة عنه ولا مزاحم
في المكان ونحوه ولا مقاوم لها في الوجود فلا غضب لها اذ المقصود
من الغضب الاحتراز عن المزاحم والمقاوم وبالجملة الشهوة
والغضب مختصان بالجسم الذي ينفعل ويتغير من حالة
ملائمة الى غير ملائمة ثم يرجع الى الحال الملائمة فيلتذ او يتصور
امر يقتضي اخراجه عن الحال الملائمة فتشتاق الى دفعه وليست
حركتها للسافل اذ لا قدر له عندها والاشرف لا يتحرك للاخس
والا لكان الاخس مؤثرا في الاشرف بجعله فاعلا فان العلة
الغائية علة فاعلية لفاعلية الفاعل ثم نحن اذا تطهرنا عن شوا
البدن بمعونة الرياضات اللطيفة الملطفة للنفس المزعجة
اياها عن الانغماس في مهادي عالم الزور والظلمة وتاملنا
كبرياء الحق والخميرة لغة فهلوية ومعناه على ما نقل في شرح
الخمرة هنا
الاشراق

الاشراق عن زرادشت الاذربيجاني صاحب كتاب الزند النبي الكامل
والحكيم الفاضل نور يسطع من ذات الله به يرؤس الخلق بعضهم
بعضا ويتمكن كل واحد من عمل او صناعة بمعونته والمختص
بالملوك الافاضل يسمى كيان خره على ما قال في الالواح للملك
كيخسرو المبارك اقام التقديس والعبودية فاتته منطقية رب
القدس ونطقت معه الغيب وعرج بنفسه الى العالم الاعلى
متنقشا بالحكمة لله دراجنه انوار الله مواجهة فادرك
الله منها المعنى الذي يسمى كيان خره وهو القي في النفس
يخضع له الاعناق الى هنا كلامه وانما سموه بذلك لان خوره
في لغتهم النور واضافوه الى الكيان وهو السلاطين بلغتهم
بتقديم المضاف اليه على المضاف على ما هو دابة تلك اللغة
ووصفه بقوله الباسطة لانها توجب انبساط النفس
وسعة احاطتها علما وتاثيرا والنور الفايض من لدنه
اي من عند الحق لما من ذاته او من انواره المجردة على الموجودات

متنقشا

وذلك النور نهاية تهيدي كل محجوب الى الكمال اللادبوبة وجدنا
في تضاعيف رياضات برورق وشرمقادات تشرق شاهدنا
انوارا وقضينا اوطارا اي حوائج من الاطلاع على الخفايا
والتصرف في عالم المثال والعناصر وفي بعض النسخ انوارا
وكان تصحيف فما ظنك باشخاص هي الاجرام الفلكية كريمة
الهيئة لكونها على الشكل الطبيعي الذي هو افضل الاشكال وفي
بعض النسخ الهيئة اي مقدسة عن الكيفيات المتضادة التي
هي منشاء النقايض او عاشقة للانوار الالهية وهو المناسب
لقوله بعد ذلك لعشاق الهيبين دائمة الصور اي قديمة
الصور ثابتة الاجرام لا تنتقل عن اماكنها امنة من الفساد
من فساد تلك الصور القديمة لبعدها عن عالم التضاد علة
للاحكام الثلاثة او الاربعة في لاشاغلها عن عالم النور فلا
ينقطع عنها شروق انوار الله المتعالية وامداد بفسح
الجسم مدد اللطايف الالهية والغرض ان حركاتها ليست

الشمال

لداع

لداع شهواني ولا غضبي بل لنيل امر قدسي هو شروق الانوار
من مبادئها عليها فهي اشبه بالحركات الصادرة من النفوس
المتجردة المنسلخة من علايق الطبيعة لاجل البوارق القدسية
والشوارق الانسية كما يشهد به اصحاب الوجد والشهود
ولولا ان مطلوبها غير منصرم لانصرمت حركاتها ضرورة
وجوب انصرام الحركة بحصول غايتها المطلوبة منها ولو
انصرمت حركاتها ولو آنا واحدا لزم ان لا يوجد بعد حادث
يقع بعده لا بد له من حوادث غير متناهية وليس بين الانصرام
وحدوث الحادث اصلا ما الفرض وتسلسل الحوادث
المتصرفة ليست علة مستلزمة له والا لكانت متصلة
بمفاهيم ذلك فلكل من الافلاك معشوق من العالم الاعلى
يغاير معشوق الاخر وذلك لاختلاف حركاتها قدرا
وجهة هو نور قاهر وهو سببه ومتمم شخصيته بنوعه
اي هو رب نوعه المنحصر في شخصه وواسطة بينه وبين الاول

منصرم
غير منقطع

نعم من لذة يشاهد جلاله وينال بركاته وانواره فينبعث
من كل اشراق حركة يناسب ذلك الاشراق وان كان حقيقة ذلك
التناسب مجهولة لنا ونحن في عالم الغربة كما يؤدي طرب النفس
فينا الى الرقص والتصفيق ويستعد بكل حركة لاشراق آخر
كما ان الانسان يستعد بالحركات العبادية الوضعية الشرعية
لشوارق القدسية بل المحققون من اهل التجريد قد يشاهدون
في انفسهم طربا قدسيا مزعجا فيتحركون بالرقص والتصفيق
والدوران ويستعدون بتلك الحركة لشروق انوار الى ان
ينقضي ذلك الحال عنهم بسبب من الاسباب كما يدل عليه
تجارب السالكين وفي ذلك سر السماع واصله الباعث للمتناهين
على وضعه حتى قال بعض اعيان هذه الطائفة انه قد ينفتح للسالك
في مجلس السماع ما لا ينفتح له في الاربعينات وقد نقل
عن افلاطون انه كان لدى الاربعينيا اذا اراد ان يدعو
حرك قوة نفسه بسماع الالحان المناسبة لما يريد تحريكه

من قوة القهر

من قوة القهر او المحبة وقال بعض الاكابر من الصوفية ان نسبة
الى قوة النفس نسبة الزند والمقدحة الى النار والالحان حرموه
على المبتدئين او المنهمكين في اللذات الجسمانية فانه يهيج
فيهم الشهوات الكامنة فيهم ودوام تجدد الاشراقات
بتجدد الحركات ودوام تجدد الحركات بتجدد الاشراقات
وليس فيه دور لان الحركة المنبعثة عن الاشراق غير الحركة
المعدة له اقول التحقيق ان لها اشراقا متجددا مستمرا
وحدانيا بل ههنا حركتان احداهما لنفس الافلاك في الكيفيات
الاشراقية والاخرى لجرمها في الوضع ويفرض في كل من الحركتين
اجزاء فان قيس الاجزاء كان الحال كما ذكر وان لوحظ الحركتان
بوحدانيتهما فالاولى سبب لوجود الثانية والثانية سبب
لبقاء الاولى ولا محذور فيه كما ان العقل المستفاد شرط
لحدوث العقل بالفعل وهو شرط لبقاء العقل المستفاد
ودوام بتسلسلها حدوث الحادثات في العالم السفلى

فان حركاتها تعد المادة لقبول الحوادث كما مر ويجيء ولولا
اشراقاتها وحركاتها لم يحصل جود الله تعالى الا قدر متناه
هو الامور الثابتة من الانوار والاجسام وانقطع فيضه
اذ لم يحصل في الحوادث الغير المتناهية من طرف
المبداء الغير الواقعة من حيث المنتهي و الانوار القاهرة
وان لم يدل براهين ابطال التسلسل على امتناع لاتناهيها
لجواز ان يكون صادرة بالاعتبارات العرضية غير
مرتبة لكن الحدس الاشراقي يعطي ان لا يصدر عن كل
نور نور لان التنازل في مراتب النور يجعل النور ناقصا
الى ان ينتهي الى نور قاهر ضعيف القهر قريب من مرتبة النفوس
لا يكون له قوة على ايجاد نور اخر اقول وفيه نظر يعرف فيمن عرف
عرض المزاج واشتماله على مراتب البعد غير متناهية
من طرفي الافراط والتفريط وربما يجاب بان مراتب
الانوار مجتمعة في الوجود فلا يمكن لاتناهيها الا ترتيبها في

الشدة

في الشدة والضعف فيجري التطبيق فيها بخلاف مراتب عرض المزاج
فان المجتمع منها في الوجود امور متناهية واقول على هذا
يلزم تناهي النفوس المجردة بعين ما ذكر بناء على انحصار
التمايز بين الانوار في الشدة والضعف فيجب ان يلتزم
ان اختلاف الانوار مطلقا لا ينحصر فيهما ولو فيجوز ان
يصدر منه نعم باعتبار النسب العرضية له الى معلولاته
انوار غير متناهية يكون متمايزة بامور اخر غير الشدة
والضعف فلا يكون مرتبة اصلا فلا يتم هذا الدليل على
ان المجيب مصرح بان التمايز بين الانوار ليس الا بالشدة والضعف
والاقرب ان يقال ان اختلاف الانوار المجردة عن المادة و
علايقها بالكلية منحصر فيهما واما اختلاف الانوار المقارنة
للمادة سواء كانت حالة او متعلقة بها كالنفوس فلا
ينحصر فيهما كيف والبديهة يحكم باختلاف بعض مراتب
النور المحسوس بالشخص مع اتفاقهما في الشدة والضعف

كالاجسام المتساوية في قبول النور المتحدة النسبة الى النير فان
الانوار العارضة لها مختلفة في الخفي بالتخص لاختلاف
محالها مع عدم اختلاف فيها في الشدة والضعف ويمكن
ان يراد انه لم يحصل من صور الاجسام الا ما هو متناه اولا
تغير في ذات الاول لئلا يوجب التغير وتغير المعلول مع ثبات
العلة على حالها محال فاستمر بجود الحق سبحانه بتيسير الجود
حدوث الحادثات بوجد ثم العشاق الالهيين اي متجردين
عن العلائق الهيولانية جسما يمكن لها كالابوين للممكنين المجردتين
الالهيين او عشاق للانوار الالهية التي هي العقول التي تتشبه
بها ملك الافلاك يلزم حركاتها نفع السافلين بالقصد الثاني
وبالعرض لا بالقصد الاول وبالذات فان العالي لا يفعل للسافل
اذ لا قدر له عنده كما مر ويمكن ان يشبه ذلك بالاجتماع بين الذكر
والانثى المنبعث عن المحبة الشهوانية واستتباعه لحصول النسل
مع كونه غير مقصود لهما وليس ان حركات الافلاك لا يوجد الا شياء

فانها

فانها تتقدم مع وجود معلولاتها ثم كيف يوجد الامر الغير القار امرا
قارا كالنفوس البشرية والصور العنصرية ولكنها تحصل الاستعدادات
لا بمعنى انها الموجدة لتلك الاستعدادات فانها ايضا من جملة
الاشياء بل بمعنى انها شرط لحصولها ويعطي الحق الاول لكل شيء
ما ينبغي باستعداده اذ لا بخل في بقعة عنه ذلك بل هو الجواد المطلق
لا يتوقف فيضه الا على استعداد القابل فان قلت الاستعدادات
ايضا منه جود وفيض كما تقرر اذ لا بخل فيه فيعود فما السبب
في اختلافها قلت اختلاف الاستعدادات عندهم لاختلاف
الاستعدادات السابقة عليها وهكذا الى غير النهاية والتسلسل
فيها تسلسل في الحوادث ولا محذور فيه لعدم اجتماع احاده
كما قرروه في موضعه واقول المحقق ان للمادة العنصرية حركة في
الكيفية الاستعدادية كما ان للافلاك حركة وضعية في اجرامها
وحركة كيفية اشراقية في نفوسها والحركة الاستعدادية
العنصرية مستندة الى الحركة الوضعية الفلكية وهي مستندة
الى الحركة النفسانية المذكورة على النحو الذي سبق تقريره وكما من

تلك الحركات الثلث حركة وحدانية مستمرة كما اشرنا اليه من قبل
فاذا اعتبر وحدانيتها كان ترتيبها على ما ذكر ثم اذا فرض فيها الاجزاء
كان كل جزء لاحق مستندا الى سابقه اذا تمهد ذلك فنقول
اذا كان السؤال عن سبب الاستعدادات الجزئية فالجواب
ما ذكر اولا وان كان عن سبب الحركة الوحدانية الاستعدادية
بالنسبة الى المادة فالجواب ان مهية تلك المادة مخصصة
لتلك الحركة ولذلك قال بعض المحققين من ائمة الكشف والعيان
ان الاستعدادات الجزئية الوجودية مستفعولة مستندة مجعولة
الى الاستعدادات الكلية الغير المجعولة فتحدس من ذلك
تعرف منشأ الاجمال سر الاختلاف الواقع بين الافراد في
النقص والكمال وسيجيء لهذا مزيد تفصيل في اثناء المقال
في ثاني الحال واذا لم يتغير الحال فيتجدد الشيء المعلول
لتجدد استعداد قابله والشيء الواحد يجوز ان
يتجدد اثره ويختلف لتجدد احوال القابل واختلافها
لا لاختلاف حاله فانه يحصل بانضمام احوال القابل الى

الفاعل

الفاعل على علل مختلفة يقتضي معلولات مختلفة ثم اشار
الى تقريبها الى الافهام وازاحة ما عسى يعرض للطالبين في هذا المطلب
من الاوهام بضرب مثال ساطع فهذا اوثم العقل كما هو
دابه حسبما قرر وكرر اذ الكلام مع المسترشدين الذين
غرضهم تحلية النفوس بصور الكمال لا تتبع موارد الجدال
ومضايق القيل والقال فقال وليعتبر الانسان بالفرض
شخص لا يتحرك ولا يتغير ويحرك الى مقابله مضربا المثل
مرايا مختلفة بالصغر والكبر والصفاء والكدورة فيحدث فيها منه
من ذلك الشخص صورة مختلفة بالصغر والكبر وكمال ظهور
اللون ونقصانه لا لتغير صاحب الصورة واختلافه
بل للقوابل المختلفة فالشخص بمنزلة المواد واختلافها
في الاوصاف بمثابة اختلاف الاستعدادات واختلاف
الصور والاعراض فربط الحق جل كبرياؤه الثبات بالثبات
اي الامور الثابتة بالامور الثابتة والحدوث بالحوادث

اي الحوادث بالحوادث فانه العناية الالهية لما اقتضت
حدوث الحوادث انتهت سلسلة الايجاد الى امر ثابت بالذات
مستلزم لانحلال فى اضافات ونسب متعاقبة وذلك
هو الحركة الدورية الدائمية فمن حيث دوامها استندت
الى العلة القديمة ومن حيث حدوثها استندت اليها
الحادثات وتفصيله ان الموجود من الحركة امر وحدانى
مستمر هو التوسط بين المبداء المتحقق والمفروض
وبين المنتهى باحد الوجهين وهو متشخص واحد يلزمه
اختلاف النسب بالقياس الى الحدود المفروضة فى
المسافة حتى اذا اعتبر بالقياس الى حد ما من تلك الحدود
صار التوسط المذكور الذى هو الكون فى الوسط باعتبار
هذا العارض كونا فى ذلك الحد من الوسط فهى امر دايم باعتبار
ذاته حادث باعتبار تلك النسب العارضة له بحسب الفرض
فمن حيث النسب المتعاقبة عليها استندت اليها الحوادث

هذا

هذا خلاصة كلامهم ولا يخفى عليك انه يبقى الكلام فى استناد
تلك النسب المتعاقبة الى الذات القديمة ولا يجدى نفعا
ما يقال انها امور فرضية لا يستدعى علة خارجية فانه لا شك
فى انها ليست فرضية محضة كزوجية الثلثة وكيف يعتبر مثل
ذلك مرجحا للموجود الخارجي لها نحو من الوجود سواء كان بالفعل
فى نفس الامر او مرتبة من مراتب القوة او ما يشبه فانا نعلم
بديهة ان المتحرك فى ان الاوصل الى حد مفروض من المسافة حالة
ما لم يكن له قبل هذا الان ولا يكون له بعده ومثل هذا لا بد له من
مرجح موجود بالفعل او فى مرتبة من مراتب القوة بنحو على ما مر
بل الوجه فى تحقيق المقام ان يقال ان المرجح لكل واحد من
النسب هو النسب السابقة عليه وهكذا فان اعتبر الحركة
الوحدانية المستمرة بوحدتها فهى ثابتة مستندة الى العلل
الثابتة وان اعتبر النسب المتعاقبة وفرض له اجزاء
بحسب تلك النسب كان كل واحد منها مستند الى المتعاقب السابق عليه

عليه قيل كما ان هذه الحركة متصلة مستمرة لا جزء لها في نفس الامر
بل بحسب الفرض كذلك سلسلة الحوادث متصلة وحدانية
فان العقل السليم يحكم بان استمرار المعلول واتصاله تابع
لاستمرار العلة واتصالها ويظهر من هذا ان معنى عدم الحوادث
ليس هو العدم الحقيقي بمعنى ارتفاع الماهية في الخارج بل
الاضافي وهو عدم الشيء عن شيء اخر كما ينتقل الصفة عن
الموصوف فيقال انها عدمت عنه او كما يبعد الشيء المبصر
عن الشخص المبصر فيقال لذلك الشيء انه عدم عن الحس
وهذا على الحقيقة تغير وانتقال وانما يقال لذلك
الشيء انه عدم على طريق المجاز وتصورات هذه المعاني
دقيقة انتهى كلام القائل واقول قد اسلفنا في بحث
استناد الاستعدادات العنصرية الى الحركات الفلكية
نظير ذلك وقد رايت مثله في الفصول الافلاطونية وانت
خبير بان ما ذكره من اتصال الحوادث وانه ليس لها جزء

لا يتاتى في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها فانه لا يعقل
كونها اجزاء فرضية لامر وحداني لكن هذا القائل يقول
بقدم النفس كما صرح به في كتبه وينقل عن افلاطون ايضا
وهو تم المبداء والغاية في ذلك الربط يعني انه تعالى كما هو
علة فاعلية لنظام العالم وترتيب الوجود فهو غاية له ايضا
والمراد بالغاية ما يترتب على الفعل ترتبا ذاتيا فان كان حاملا
للفاعل على الاقدام بالفعل يسمى غرضا بالقياس الى الفاعل
فالغاية اعم وقد يخص الغاية بما لا يكون حاملا فيباين
بهذا المعنى للغرض وافعال الله تعالى غير معللة بالاغراض
لما سبق من ان المحصل العلة الغائية هي العلة الفاعلية لفاعلية
الفاعل فهو الذي يحصل الفاعل فاعلا فلو كان لذلك
لكان الواجب ناقصا بذاته مستكملا لغيره وهو العلة
الغائية نعم لها غايات هي حكم ومصالح لا تحصى معلومة
له تعالى لكنها ليست مؤثرة في ذاته بجعله فاعلا وتلك

الغايات ترجع الى استبقاء الموجودات كمالاتها الاولية
واستكمالها بعدها بالكمالات الثانية ليتشبه بمبداءها
بحسب ما يتصور في حقها ويليق بها وانما ينتظم ذلك بعشق
يقتضي حفظ الكمال الموجود والشوق الى الكمال المفقود
لما ارادي او طبيعي فالعشق حاصل لكل موجود حال وجود
كماله وحال عدمه معا والشوق يختص بحال عدمه ولذلك
ترى الشيخ الرئيس وغيره من اكابر الحكماء اثبتوا سريان العشق
في جميع الموجودات فالاشياء باسرها طالبة للتشبه
بالمبدا بقدر الامكان فهي عاشقة له فان العشق هو الميل
الى الاتحاد مع شيء ما بوجه من الوجوه فهو تمام كماله الذاتي
غاية الغايات فانه الذي يتوخاه الكل ويطلبه اي و
مطلب التشبه به والتقرب اليه وقيل ان العشق يستلزم
الشعور على اختلاف المراتب فهذا يدل على ان الجميع
الموجودات شعورا ما مختلف المراتب حسب اختلاف

مراتب العشق

مراتب العشق فاعرف وتحدس منه والغاية تسمى ايضا الغاية
ومعنى كون العلة الغائية ان ذاته تعالى كان في وجود ما يوجد عنه
فهو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غائية من حيث
من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما سبق في كون صفاته
تعالى عين ذاته فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو لديك
الخير الامر الحاصل للشيء باعتبار كونه موثرا عنده اي اليق
به واصلح ليسمى خيرا وباعتبار ان حصوله يقتضي
خروجه عما له من القوة كمالا والذي يفهم من الاشارات
وشرحه ان الكمال الحاصل بالفعل مطلقا والخير المضاف
الى شيء هو الكمال هو الذي يقصده ذلك الشيء باستعداده
الاول واحترز بالاول عن اقتناء الرذايل الذي يقصده
الانسان باستعداده الثاني الطاري على استعداده الاول
الذي له بحسب فطرته فانه لا يكون خيرا بالقياس الى ذات
الانسان بل الى ذاته مع ذلك الطاري لا بدونه فعلى هذا

يكون الكمال اعم مطلقا وقولهم اولان الشي الحاصل
للشي باعتبار براءته عن القوة كمال لا يلائم الجزء هٰهنا الوجود
وتوابعه من الكمالات وليثبت القبض هو فعل فاعل نفعل
دايما لا العوض ولا الغرض ولئلا يتناهى رحمته عند الامور
الثابتة ولا يتجاوزها الى الامور المتعاقبة او عند منع الحدوث
فان جوده ليس بابتر ولا ناقص ولا منقطع الطرفين
يمكن ان يحمل قوله ليدوم الخير اشارة الى الامور الدائمة
وهو نتيجة ربط الثبات بالثبات وقوله وليثبت
القبض اشارة الى الحوادث فان دوام الفعل انما يظهر
في ايجادها وقوله ولئلا يتناهى رحمته اشارة الى نفي
البداية والنهاية عنها وح فقوله فان جوده ليس بابتر
اي غير مقصور على الحوادث قوله ولا ناقص اي غير
مقصور على الامور الثابتة وقوله ولا منقطع الطرفين
اي ليس للحوادث ابتداء ولا انتهاء هذا والظاهر انه لم
يقصد

لم يقصد ذلك فانه ومن في طبقته من اعاظم الحكماء لا
يتحاشون عن التكرير لمزيد التقرير فان غرضهم مقصور
على ايصال الخير والكمال فكل ما يسهل طريقا الى نيله و
تعين الطالب فيه فهو مستحسن عندهم ولله در من قال
ما ذكرنا بعض الفضلاء في حاشية شرح الاشارات و
من تتبع موارد القوم ومصادرهم شاهد ما ذكرنا
واستسمج التكلفات التي يتعملها به المتاخرون
من شارحي كلامهم في تقرير معناه على ما عرفوه وعلى
النحو الذي بالقوة من حيث عدموا الذوق الملايم
لاذواقهم وحرموا الشوارق المقيسة من فيوض اسرارهم
ثم اخذ في تعريف الجود بعد ما كرر ذكره فقال والجود
افادة ما ينبغي اي يليق وترك ذكر لمن ينبغي لاغناء
الاول عنه فان الانبغاء لكونه من الامور النسبية انما
يكون بالنسبة الى من ينبغي له ذلك لا لعوض كائنا ما كان

ولو كان كسب محمدة او دفع نقيصة وترك ذكر الغرض
لانه ثابت عندنا اذ ليس العوض كله عينا بل وغيره حتى
الثناء والمدح والتخلص من المذمة على ما قال الشيخ
الرئيس في الاشارات من فعل لعوض ينا له فهو
فقير لكونه يستحصل لذلك الفعل العوض الذي وجوده
له اولى من عدمه فقد احتاج الى العوض في كماله والغني
هو الذي لا يحتاج في ذاته وكمالها اي صفاته الحقيقية
دون النسبية والاضافات المحضة التي يتعلق بها
وبغيرها فانه لا اختصاص لها بالذات فلا ينسب اليها
بانه كمالها وكفاك في ذلك اعتبار زيد بالنسبة التي
بين زيد وبين ما هو خارج عنه بكونه يمينا او شمالا
بسبب انتقال الخارج مع بقاء زيد على حاله الى غيره
هذا التعريف للغني مطلقا فمن لا يحتاج الى شيء غيره
في ذاته وكماله فهو غني بالنسبة اليه وان كان مفتقرا

الى غيره

الى غيره والغني المطلق اي الغني عن جميع ما سواه الذي
لا يشوبه رقيقة فقر اصلا هو الذي وجوده من ذاته
فانه ح يكون كماله ايضا من ذاته بل عين ذاته كما مر تفصيله
وهو نور الانوار الظاهر بذاته المظهر لغيره الذي كل ما
سواه فهو لمعة من نوره او لمعة من لمعة من نوره وهلم
جرا ولا غرض له في صنعه اي ليس يحمله على الفعل امر من الامور
بل ذاته ذات فياضة للرحمة بذاتها بشعور وارادة هما
عين الذات متعلقين بما يصدر عنها وبما يترتب عليه
من الفوائد والحكم لا كفعل الطبيعة حيث لا شعور لها
بما يصدر عنها وهو الملك المطلق اي بالنسبة الى جميع
ما سواه لان الملك المطلق هو الذي له ذات كل شيء
وليس ذاته لشيء ونحن اذا نراه كذلك لان كل شيء فهو
اما منه او مما منه وغاية الفعل في حقه هو كونه فاعلا لها
فصح تعليل كون الاشياء له بكون الاشياء منه كذا في

شرح الاشارات ويمكن ان يق لما كان ذات جميع الاشيا
مسـ وهو العلة الموجدة لها ولما يتوقف عليه كانت مدركة
له بلا واسطة او بواسطة اذ لا مدخل فيه لغيره وغيرها لا
مدخل فيه لغيره والعبد واله لولاه على انك علمت من
قاعدة الاشراق ان النور الاشد لا يمكن للنور الانقص با
لتاثير واما المقدمة الثانية فظاهرة والوجود لا يتصور
ان يكون اتم مما هو عليه فان ذات الحق لا يقتضي العكس
ويترك الاشرف الممكن لانه يفضي الى الجهل او العجز او البخل
فيه تعالى عن ذلك بل يلزم ذاته الاشرف فالاشرف هذا
اشارة الى قاعدة الامكان الاشرف التي اشرنا اليها سابقا
وتقريرها على ما ذكره الشيخ في ساير كتبه ان الممكن الاخس
اذا وجد فيلزم ان يكون الممكن الاشرف قد وجد قبله
والا فاما ان يكون وجود الاخس بواسطة فيلزم خلاف
المقدر لان تلك الواسطة لا يمكن ان يكون غير الاشرف ولان

العلة

العلة اشرف من المعلول او بغير واسطة وح فان جاز
صدور الاشرف عن الواجب لزم جواز صدور الكثير
عن الواجب ضرورة ان الاشرف لا يمكن صدوره بواسطة
ذلك الاخس فاما بلا واسطة او بواسطة غير الاخس
وان لم يجز صدور الاشرف عن الواجب فان جاز عن معلوله
لزم جواز كون العلة اخس من المعلول ضرورة انحصار
الواسطة في الاخس بناء على ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وان لم يجز صدور الاشرف لا عن الواجب ولا عن معلوله
مع امكانه بالفرض والممكن لا يلزم من فرض وجوده مح
بل ان لزم فانما يلزم من شيء اخر غير ذاته والا لم يكن ممكنا
وهو خلاف المقدر فاذا فرض موجود وليس صادرا عن
واجب الوجود ولا عن معلولاته لانا الكلام على تقدير
جواز صدوره منهما فبالضرورة وجوده يستدعي جهة
مقتضية في ذات الواجب اشرف مما هو عليه وهو مح
يقتضيه

الواحد به

هذا تقريره على ما في شرح الاشراق بزيادة توضيح وتنقيح
واقول انما يتم ابطال الشق الاخير لو كان امكان المعلول
مستلزما لامكان العلة وهو منقوض بان انتفاء المعلول الاول
ممكن مع ان علته وهو انتفاء الواجب مستحيل والتحقيق
ان امكان المعلول يستلزم امكان العلة نظرا الى المعلول
بمعنى انه اذا نظر الى المعلول لم يوجد فيه ما يوجب استحالته
وانتفاء ذلك ممنوع في صورة النزاع كما في صورة السند
ويمكن ان يقرر هكذا اما ليس موجودا قبل الوجود الكل
ليس ممكنا اشرف فظاهر موجود قبله بيان الاول انه لو كان ممكنا
اشرف فعلى تقدير وجوده اما ان يوجد من الواجب بلا واسطة
وقد فرض وجود الاخس منه بلا واسطة فيلزم صدور
الكثير عن الواحد او بواسطة وينحصر في الاخس فيلزم
كون العلة اخس من المعلول واللازم محال او ما
يلزم منه على تقدير وجوده مح فهو مح فامكانه يستلزم

كونه

كونه محالا او فيما نحن فيه مثل النظر السابق فتحقق انه ان اريد با
متناع الاشرف ما يشمل الامتناع بالغير فهو كذلك وان
اريد الامتناع بالذات فلا يتم كما ذكر لا يق فلا حاجة الى هذه
المقدمات بعد ما ثبت ان المعلول في وجوده وعدمه
يستند الى علة يجب عنده لانا نقول الغرض منه الاستحالة
مع قطع النظر عن ارادة الفاعل واختياره فان ما ثبت
هو وجوب المعلول وجودا وعدما بالنظر الى العلة
ولا يمنع ذلك ان يكون ارادة الفاعل واختياره جزءا من
تلك العلة وبهذا القدر لا يحصل هذا الغرض الذي يبتني
عليه نفي النقايص الثلثة عن المبدأ الاول تعالى عن ذلك
هذا والتمسك باستلزام احد تلك النقايص في
المبدأ كاف في هذا المطلب كما اشرنا اليه وقد نقل ذلك
بعض الاكابر من ائمة الكشف والتحقيق عن الامام حجة الاسلام
ابي حامد الغزالي واستحسنه جدا كما ان عكس النور اشرف

من عكس عكسه وهكذا الى ان ينتهى الى ما هو اخس الكل وهو
البرزخ بينه وبين الظلمة اعنى المتصل بالظلمة من مراتب
النور ونظيره فى البحث المضروب له المثل فى مرتبة
الاجسام وانت تماهو عليه الوجود صح لما مر هذا الكلام هو خلـ
لما سبق وكان ذا عادة ربجعله توطئة حدوث الخير و
الشر واورد عليه انه لو كان كذلك لما كان بعض الاشخاص
ممنوعا عما هو اشرف ونحن نرى اكثر الخلق ممنوعين
عن كالاتهم التى حصولها لهم اولى واجاب فى شرح الاشراق
نقلا عن المطارحات بان هذه القاعدة انما تطرد فى
الممكنات الثابتة المستمرة الوجود بدوام عللها
الثابتة الغير المتاثرة بالحركات الفلكية بخلاف الواقعة
تحتها كالمواليد الثلثة وغيرها اذ قد يمتنع عليها
بالاسباب الخارجية ما هو ممكن لها بحسب الذات واشرف
واكمل ولهذا جاز ان يعطى الشيء الواحد مرة شريفا واخرى

خسيسا

خسيسا لا لذاته بل لاستعداده باسباب من الحوادث لا ينتهى
واما الامور التى هى فوق الحركات من العقول والنفوس و
الاجرام الفلكية ولوازم الكليات الطبيعية فلا يمنعها
عن الاشرف والاكمل امر من الامور الخارجية لانها اما
عللها او معلولاتها اولا هذا ولا ذاك والاخيران باطلان
لان ما لا مدخل له فى علية الشيء لا يكون سببا لعدمه
فاختلاف شرفها وخستها لا يكون لاختلاف استعدادات
حادثة لها بالحركات لتقدمها عليها فيكون تعليلها
لعلل ثابتة هى لاختلاف القوابل واختلاف جهاتها
فينفعل بالاشرف الاشرف وبالاخس الاخس واقول
تلخيص الجواب ان الامور العالية على الحركات لا يمنعها
عن كمالاتها الممكنة لها امر غريب بخلاف الامور الواقعة
تحتها المقارنة للحركات فان علل تلك الكمالات فى
الثوابت ليست غريبة عن ذواتها الموجودة فانها اما ذات

الفاعل والامر لازم له فعلية كالاتها هي بعينها علة الذات
او ما يلزمها بخلاف الحوادث فان علل وقوعها على وجه خاص
وعلل كمالاتها قد يكون غير علل وجودها وغير ما يلزمها فاذا
تيسر ما هو اشرف من احوالها اليها لم يوجد في ذواتها ولا في
علل وجودها ولا في لوازمها ما يقتضي امتناعه فظهر الفرق
بينهما في حكم نوعهما على الوجه الاشرف واما في حكم امتناع
تقدم ما هو اشرف من احاد السلسلة المرتبطة منهما طولا
وعرضا فلا فرق اصلا فليتدبر ثم ان ههنا جوابا اخر
وهو ان العناية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث
هو كل اولا وبالذات وبتدبير الجزء ثانيا وبالعرض ولا
يمكن ان يكون نظام الكل احسن من النظام الواقع وان
امكن لكل فرد فرد ما هو اكمل له بالنظر الى خصوصيته لكنه يكون
مخلا بحسن نظام الكل وان خفي علينا وجهه ومثل ذلك
بان المعمار اذا طرح نقش عمارة فربما كان الاحسن لتلك

العمارة

العمارة من حيث الكل ان يكون بعض اطرافه بعينه بيرونا
والبعض الاخر مجلسا والبعض الاخر مخدعا بحيث لو غير
هذا الوضع لاختل حسن مجموع العمارة وان كان الاولى
نظرا الى خصوصية كل من الاجزاء ان يكون مجلسا مثلا
على هذا المطلب بان الكل من الاجزاء حيث هو متصف
بالنظام الاحسن انسب بالمبداء التام من جميع الوجوه
فيستحق بتلك المناسبة فيض الجود منه فلا بد ان
يوجد على هذا الوجه دون غيره من الوجوه فانه من حيث
تلك الوجوه ابعد عن المناسبة مع المبداء ولعل تفاصيل
كيفية الحسن واختلاله بتغير حال فرد فرد عما هو عليه
هي سر القدر الذي استاثره الله تعالى بعلمه ولم
يطلع عليه احد سواه او اطلع عليه واحد بعد واحد
من الانبياء والاولياء والحكماء والله اعلم بحقيقة
الحال والمحال لا يدخل تحت قدرة قادر ولا يلزم من

خدع مخزن ١٢
مخدع جای که [illegible]

ذلك النقص في القادر بل النقص في المحال حيث لا يصلح
لتعلق القدرة واذا علم ان الاتم من النظام الواقع مستحيل
فهذا النظام خير ما يمكن من النظامات فيكون ما عداه خير فيكون من النظامات م
شرا فالصادر عن الاول تعالى لا يكون الا خيرا فقد انطوى
الاشكالات الموردة على صدور الشرور منه ولا يحتاج
الى التطويل فيه وانما يطول حديث الخير والشر
لايراد الاستشكالات على تحقيق ماهيتهما وكيفية صدورها
عن المبدء او عن غيره كما هو مذكور في كتب المتاخرين
خصوصا المتكلمين حيث نفى بعضهم ان يكون الشرور
صادرة بايجاد الله تعالى وهم المعتزلة الذين اخبر
عنهم النبي عم بقوله القدرية مجوس هذه الامة
فانهم يثبتون مع الله تعالى من شاء تغلب بالارادة
على ارادة الله تعالى وهذا جهل محض والحاد بحت من يظن
ان للعالي التفاتا الى السافل وان المقصود بالذات

للمبادي

للمبادي العالية ايجاد السافل ويتوهم ان ليس له تعالى
يد في هذه المدبرة المظلمة اي عالم العناصر عالم الخروان وراء بعيد
ليس له تعالى وراء هؤلاء الديدان يعني الحيوانات وقطانها [وصامتها]
خلايق اشرف منها كالعقول والنفوس الفلكية فان من علم
ذلك لم يلتفت الى هذا العالم الدني ويتحقق لديه الا من حيث
هي صادرة عن العوالي فلا يطول في مثل هذا الحديث انما
يطول فيه من لم يعرف ذلك ولم يعلم انه لو وقع على غير
ما هو عليه للزم من الشرور واختلال النظام شيء كثير لا
نسبة له الى ما يتوهمه الان واعتبر بالنار المحرقة لو لم
يوجد لاختل اكثر المصالح الضرورية للانسان وغيره
ومع وجودها انما يلزم تفصيل اجزاء بعض المركبات العنصرية
مع امكان الاحتراز عنه واما توهم انه يمكن وجود نار في
هذا العالم يطبخ ويحرق ما ينفع احراقه ولا يحرق ما عداه
فيكون كذلك بحسب طبعها فخيال باطل وهذا اي هذا

لان الطبيعة من حيث هي طبيعة لا يصدر منها الضدان ١٢

الحمد

منصوب

اي هذا النظام المشاهد المحل عطفا على اسم ان في قوله
انه وقوله اقصى ما يمكن من النظام عطف على خبره اعني
قوله لو وقع الى آخره اي ولم يعلم ان هذا النظام المشاهد اقصى
ما يمكن فان عالم العنصر لا يمكن ان لا يكون مشتملا على نقائص
وآفات والعالم الذي لا يتطرق اليه العاهات عالم آخر
هو عالم المثال وعالم الافلاك وما فوقه من عالم النفوس
والعقول اليه رجعى الطاهرات عن الرذائل الخلقية و
الاعتقادية من نفوسنا معاشر الانسان فان النفوس
البشرية الطاهرة ان كانت شديدة التعلق باستعمال
القوى الطبيعية كثيرة التشوق اليها ينتقل بعد قطع
التعلق عن البدن العنصري الى بدن مثالي نوراني
ويتلذذ بمشاهدة صور ذلك العالم من المطاعم
الشهية والمناكح البهية وربما يتعلق بالاجرام الفلكية
ويصير موضوعا لتمثل تلك الصور لها فهناك

تقديره بعض معاشر الانسان والمراد او معاشر الانسان به اي معاشر منه ١٢

يتحقق

يتحقق في صور الجنان مرمنا فيها بدون مضارها وغير
ذلك مما يتوهم انه لو كان في هذا العالم لكان احسن وان
كانت منسلخة عن علاقة الطبيعة شديدا لانجذاب الى
مباديها فيتصل بالنفوس الفلكية او العقول على
اختلاف طبقاتها بحسب اختلاف مراتبها في التجرد
وليس الحال ان العوالي القدسيين لا شغل لهم غير هتك
الاستار ورفض الايتام عن حضانة مرضعات وايلام
البرى عن الجرائم وغرس الملل الجاهلية اي اظهارها
ونشرها شبه ذلك بغرس الشجر واغواء نفوس وترفيه
جاهل وتعذيب عالم الى غير ذلك من الآفات الواقعة
في عالمنا هذا اذ لو انحصر فعل تلك الجواهر المقدسة فيها
كان في فعلها نقص بين وهو فج بل انما شغلهم مشاهدة
انوار الله تعالى من كل مشهد فانها تشاهد انوار الله
تعالى في عللها وفي معلولاتها وفي غيرها من العقول
تمام

الصادرة بالاعتبارات العرضية فيلزم حركاتها لوازم
ضروريات تؤدي الى ضرر ما في بعض السوافل لو عادت
الى وضع ينفعهم لتضرر بها عوالم اما من اجزاء ذلك العالم
كما صورة في قصة النار وكما في صورة المطر المدرار المؤدي
الى خراب بعض الابنية احيانا فانه لو لم يكن لتضرر بها
الزروع والاشجار وتادي الى ضرر الحيوانات واما
في العوالم العالية من حيث انه لا يحصل التشبه بمعشوقاتها
ومع ان تلك الحوادث ليست مقصودة اولية لها فهي
واقعة على اكمل الوجوه الممكنة لها كما اشار اليه بقوله
على انها لا تتحرك للسافلين كما تقرر فليس السوافل مقصودا
لها بالذات حتى لو وقع فيها ما هو بالنسبة الى بعض
الاجزاء نقص لكان مستلزما للنقص في تلك العوالي اذ لا نقص
في ذواتها ولا في افعالها ولا في ما هو مقصود لها بالذات
اصلا وما نراه من النقص مع انه ليس نقصا في الواقع

بل

بل هو الكمال بما يمكن كما عرفت فانما هو فيما يلزم المقصود بالذات
لا فيه بل المائير نمي اليهما من الاضواء القيومية والانوار
اللاهوتية يمكن ان يكون المراد بالاضواء القيومية ما يفيض
عليها من المبدا الاول وبالانوار اللاهوتية ما يفيض من
العقول ويغلب عليهما من الهيبة في المواقف الالهية و
سلطان اي غلبة عطف على الهيبة الاشعة القدسية
ما لا يمكنها بفتح الميم وتشديد الكاف المكسورة من
التمكن من النظر الى ذواتها فضلا عما دونها فانها
مستغرقة في شهود المبادي بحيث لا يمكن لها الالتفات
الى ما سواها اصلا ومع ذلك الغلبة والاستغراق التام
اللازم له فهي عالمة بكل جلي وخفي اذ لا يتوقف العلم
الالتفات بجميع الاشياء معلومة لها غير ملتفتة اليها
كعلمنا الحضوري بانفسنا وباوصافنا في اوقات الاستغراق
التام في امر كما في حال الغضب المفرط والاهتمام التام

في الموقف خ ل

بامر فكري او تخيلي او حضوري معشوق لا يعزب عن علمها
وعلم بان لها تحبّبها مرّ من كونها انوار محضة وبدلّ
على ثبات الاجرام السماوية وكونها غير مركّبة من العنصريات
وامنها من الفساد اي فساد صورها عطف على كونها غير
مركّبة وهما بمنزلة التفسير لقوله ثبات الاجرام الفلكية
كانه قال وعدم كونها من جنس العناصر كما يدلّ عليه قوله
فهي غير عنصرية اصلا على ما سيجي ما ذكر في الهيكل
الخامس من وجوب دوام حركاتها ولو كانت مركبة من
العنصريات لتحلّلت لانّ الاجزاء العنصرية متداعية
بطبعها الى الانفكاك والميل الى احيازها الطبيعية وطبيعة
المركب يتيسر تلك الاجزاء فلا يزال يعيّن قوة طبيعة الكل
بسبب قوى طبايع الاجزاء بالتدريج الى ان يفتر بالكلية
ويغلب عليها قوة تلك الطبايع فيتحلّل وما دامت حركاتها
عطف على قوله لتحللت وقوله فهي غير عنصرية اصلا

اي

اي ليست مركبة من العناصر وبنى عليه ذكر القياس المنتج
له منها من الفساد انكالا على فهم المتعلم وصورته هكذا
لو كان الافلاك قابلة للفساد لم يدم حركتها لكنه دائم
الحركة فليس قابلا للكون والفساد ولما كان الحار خفيفا
لا يتحرك طبعا الا الى الفوق مطلقا او مضافا والبارد
ثقيلا لا يتحرك الا الى الاسفل بمثل ما مرّ من التفسير
والرطب يقبل التشكل وتركه والاتصال والانفصال بسهولة
واليابس يقبلهما اي التشكل والاتصال والانفصال وجودا
وتركا الا بصعوبة والافلاك غير متخرقة اصلا لا بسهولة
ولا بصعوبة ولا متحركة على الاستقامة لا الى المركز ولا
عنه اي لا الى فوق ولا الى تحت لما مرّ وهو يدلّ على
امتناع الخرق لانه بالحركة المستقيمة اقول الانخراق بحيث الانخراق
يحدث فرجة لا يكون الا بالمستقيمة واما مطلق الانخراق
فقد يكون بان يتحرك بعض اجزائه حركة مستديرة ولم يسكن

ولا من جنسها لنتجه التناسخ الملكي في طرف الاحد والتناسخ هكذا لو كان الافلاك مركبة من العناصر لما كانت
دائمة الحركة لكنها دائمة الحركة فان ننتجه ان ليست الافلاك مركبة من العناصر م م م م

لانحرافه بتحرك على الاستدارة الى جهة اخرى وذلك ايضا ممتنع على
الافلاك لامتناع سكونها وتغير حركاتها والاخرج الزمان
عن الوحدة الاتصالية كما مر ولكنك علمت ان هذا الحكم ولما
انما يثبت بالدليل في محدد الزمان والمكان لكنهم يشركون
سائر الافلاك معه بالتحدس بان حركاتها دورية على الوسط
اي على المركز يعني حوله فهي لا ثقيلة ولا خفيفة لان الثقل
هو الميل الى التحت والخفة الميل الى الفوق ولا حارة ولا
باردة لاستلزامهما الميلين على ما مر ولا رطبة ولا يابسة
لاستلزامهما جواز قبول التشكل وتركه والاتصال والانفصال
بسهولة واليابس يقبلها اي التشكل والانفصال
وتركه بسهولة او صعوبة كما مر فهي طبيعة خامسة
اي مغايرة لطبايع العناصر الاربع وهي محيطة
بالارض من جميع الجوانب ولولا احاطة السماء بالارض
لكانت الشمس اذا غربت لم ترجع الى المشرق الا بان ينتفي

النهار

النهار اي يحصل نهاران متواليان لاحدهما يسيرها من
المشرق الى المغرب والاخر بين رجوعها والتالي بطل بالمشاهدة
ولما كان هذا الوضع مستمرا في جميع الكواكب التي لها
طلوع وغروب في جميع الاقطار فلا بد ان يكون محيطا
بالارض من جميع الجهات فالسموات كلها كرية لاستدارة
وبعد ثبوت استدارة الحركة القول بعدم كرويتها
مستلزم لاثبات الفضل بينها وهو خلاف ما يليق بتلك
الاجرام الشريفة كما اعتمده بطلميوس في كثير من مطالب
المجسطي فتفطن ذلك فانه طريق بديع محيطة بعضها ببعض
لان جميعها محيطة بالارض بشهادة مشاهدة طلوع
جميع الكواكب وغروبها من نقطتين متقابلتين
حقيقة او حسا في جميع الاقطار مع انضمام التحدس
الى ذلك حية لما ثبت من ان حركاتها ارادية والارادة
بدون الحيوة محال ناطقة اي مدركة للكليات و

ذلك لان الحركة الارادية لا بد لها من غاية مشعور بها
للمريد وليست هي نفس الحركة لان حقيقتها كمال اول
لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة ومعناه انه كمال لا
يتصور بتجرد المادة عن القوة باعتبار ذلك الكمال وذلك انما
بان يكون هو لذاته وسيلة الى كمال اخر وما هو لذاته
وسيلة لا يكون مقصودا بالذات اقول وهذا اولى مما
يقال لانها لا يمكن ان يقتضيها محرك قار الذات بحسب
طبعه او ارادته او غير ذلك او مقتضى الشيء يدوم بدوامه
وانما يقتضيها لا لذاته بل لشيء اخر وذلك لانه لا يلزم من
عدم كونها مقتضى المحرك القار الذات بحسب طبعه او
ارادته او غير ذلك ان لا يكون مقصودة بالذات لجواز
ان يقتضيها المحرك بانضمام امر اخر غير قار يكون جزءا
من العلة المستلزمة لها ولا يكون مطلوبة لغيرها
ان يكون الغير لها علة غائية لها ولا يلزم ذلك

من

من كونها غير مقتضى لذات المحرك بطبعه او ارادته
او غير ذلك على انا بعد الاغماض عن ذلك ننقل الكلام الى
ذلك الشيء الاخر فان كان امرا قارا لم يجز ان يصدر هو عن
المحرك بطبعه او ارادته او غير ذلك كما قال المستدل
واذا ثبت ان الحركة لا بد لها من غاية وغايتها اما اين
او وضع او كيف او كم اذ لا يقع الحركة الا في هذه المقولات
ويمتنع على الافلاك من الحركات الا الوضعية فغايتها
الوضع وليس وضعا جزئيا والا لو وقعت عنده فهو اذن
وضع كلي فهي مدركة للكليات ثم لا يكفي ذلك في
صدور الحركة الجزئية فان الراي الكلي لا ينبعث عنه
شوق جزئي فلا بد لها من قوة منطبعة في جرمها بسببها
يدرك الحركات الجزئية والاوضاع الجزئية المطلوبة منها
ونسبة تلك القوة الى نفوسها نسبة القوى الحساسة الى
نفوسنا هذا ما ذكره اتباع المشائين اقول لا حاجة في

هذا المطلب ان الحركة ليست مقصودة لذاتها بل يكفيهم ان
يقولوا ليس المطلوب الحركة الجزئية والا لانقطعت بعد تمامها فان
قيل لم لا يجوز ان يكون المطلوب الحركة الوحدانية الجزئية
المستمرة من الازل الى الابد فلا يلزم الانقطاع قلت القوة
الجسمانية لا تدرك الغير المتناهي ثم نظير ذلك المنع
جار في الموضع الذي هو المختص باللذات عندهم واما على
طريقة الاشراق فنقول قد علمت ان الغرض من حركاتها
الاشراقات كما اشار اليه بقوله عاشقة لاضواء القدس
اي للانوار التي هي مباديها فانها تريد التشبه بها
مع ما لها من النسب الشريفة النورية وذلك انما هو باستفاضة
الانوار منها فلا بد لها من تصور تلك المبادي وصفاتها
النورية الشريفة وهي مجردة وغير المجرد لا تدرك
المجرد فهي نفوس مجردة وكل مجرد يدرك الكليات كما
تقرر على انه قد تقرر عندهم ان ما يدرك شيئا فهو يدرك

نفسه

نفسه وقد بين في ساير كتب الشيخ ان كل ما يدرك نفسه
فهو جوهر مجرد فيدرك الكليات فان ما يدرك نفسه
فهو نور لذاته اذ ليس ظهوره له امرا زايدا على ذاته ثم
ان الشيخ في الاشراق ذهب الى ان النسب القاهرة التي لا
يمكن التشبه بها متناهية وان لم يكن النسب القاهرة
مطلقا متناهية اذ ليس كل نسبة يمكن التشبه بها فاذا
حصل لها التشبه بما يمكن التشبه بها في الادوار والاكوار
والاكوار نخ
قامت القيامة ثم استانفت التشبه مرة اخرى وهكذا
فتامل في ذلك ولولا مخافة الاطالة لاتينا بما يفي بتحقيق
المقام وعسى ان ناتي عليه في غير هذا الكتاب بتوفيق
المفضل المنعام مطيعة لمبدعها لان غرضها من حركاتها
نيل التشبه بمبدعها والتقرب اليه كما تبين قال الشيخ
الرئيس في النجاة السماء حيوان مطيع لله عز وجل
ولا ميت في عالم الاثير لما تبين ان جميعها ذو نفس مجردة

ويشبه ان يكون المقصود من ذلك بعد ما صرح بانها
حية الاشارة الى ان لكل جسم من الفلكيات نفسا على
حدة على ما ذهب اليه كثير من الحكماء حتى اثبتوا للكواكب
حركة مستديرة في مواضعها والشيخ الرئيس في الشفاء
مال الى هذا القول وبجهه وصرح به في الاشارات وذلك
لان حكم الكواكب حكم الافلاك في وجوب استخراج الاوضاع
الممكنة من القوة الى الفعل قال في شرحه وهذا شيء
غير محسوس فيما فوق القمر اما القمر فان لم يكن محوه خيالا
يترائى فيه بالانعكاس كما يدعيه من اهل الالات وفرض جرم
او اجساما موجودة واقعة بحذائه بل كان شيئا موجودا
فيه ثابتا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم يكن له
حركة استدارة لكن الحكم القطعي فيه مشكل والاظهر انه
لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب بساطته وامتناع
تغيره عن الوضع الطبيعي هذا وقد اختار في التذكرة

ان المحو

ان المحو كواكب صغار مظلمة مركوزة مع القمر في تدويره
واقول كما ان القمر بسيط فكذا التدوير فلو اقتضى البساطة
عدم كونه شيئا موجودا في القمر لاقتضى ان لا يكون شيئا موجودا
في التدوير ايضا على ان وجوب بساطته لا يدل على المدعى
اذ البساطة لا ينافي ان يكون جرما اخر بسيط مركوزا في
جرمه كما في الفلك والكوكب بعينه ولم يقم دليل على
امتناع اشتمال الكوكب على كوكب اخر مغرق في جسمه وما
ذكره من امتناع تغيره عن وضعه الطبيعي لا يلايم المدعى
والظاهر ان يقول عن شكله الطبيعي ولعله اراد بالوضع جزء
المقولة اعني نسبة الاجزاء بعضها الى بعض فان التغير
فيه يستلزم التغير في الشكل وبعد تلك العناية منظور فيه
كما عرفت اللهم الا ان يقال لا يليق بتلك الاجرام
الكريمة ان لا يثبت فيها خلاف مقتضى طباعها من
غير ضرورة ولا ضرورة في ذلك مع قيام الاحتمالات

الصحيحة وح ينبغي النظر في صحة تلك الاحتمالات
خاتمة الهيكل في تفصيل الموجودات بنحو من الاجمال و
الاشارة الى مراتبها اول نسبة ثابتة في الوجود نسبة
الجوهر القايم الموجود اي المعلول الاول الى الاول القيوم
الموجود لذاته الموجد لغيره فهي اي هذه النسبة ام
جميع النسب لانطوائها على جميعها واشرفها لكونها
مبدء الكل ولانطوائها ايضا عليها وهو عاشق الاول
كان كل معلول فهو عاشق لعلته مشتاق الى التشبه
به كما مر لا سيما الامكان الاشرف الذي ليس بينه
وبين الاول بغير حجاب اصلا والاول قاهر له غالب عليه
بنوره فهو مبتهج بقهره بعجزه عن الاحاطة به والاكتناه
بنوره كما يقهر نور الشمس انوار الابصار فهو بعجزها
عن التحديق فيها فاشتملت النسبة المذكورة على
محبة من طرف المعلول وقهر من طرف العلة وبيانه

في عبارات الشيخ في كتبه ان المحبة يشتمل طرفي
العلة والمعلول الا ان محبة العلة مستتبعة للقهر ومحبة
المعلول يستتبع الذل وهو الحق كما يشهد به الذوق الاشراقي
والطرف الواحد الذي هو من العلة اشرف من الاخر
الذي هو من المعلول فيسري حال تلك النسبة اي اشتمالها
على الطرفين الفعلي والانفعالي المعبر عنهما بالقهر والذل
في جميع العوالم فان حكم الاصول يسري في الفروع كما
هو مقرر عند اهل الكشف والعيان حتى ازدوجت
الاقسام في جميع طبقات الموجودات فانقسمت
الجواهر الى اجسام مقهورة متاثرة عما فوقها من المبادي
وغير اجسام قاهر لها كما قال وغير الجسم قاهر له اي للجسم
فهو اي غير الجسم معشوق وعلة كما تبين من قبل
والجمل للطرفين يعني طرف الاجسام اخس وكذلك
انقسم الجوهر المفارق للمادة الى قسمين قسم عال

مرصد

قاهر هو العقول وقسم نازل في الرتبة منفعل مقهور
وهو النفوس وكذلك انقسم الاجسام الى الاثيري و
العنصري واحدهما فعال قاهر والاخر منفعل مقهور
ثم اضرب عن ذلك الى اثبات ذلك الانقسام في بعض
اجزاء احد القسمين ايضا اعني الاثيري فقال بل
انقسم بعض الاجسام الاثيرية اعني الكواكب الى
قابل السعادات المسمى بالسعود الفلكية كالمشتري
والزهرة وقابل القهر المسمى بالنحوس عند العامة كزحل
والمريخ وغيرهما ثم اضرب عن ذلك مترقيا الى اثبات
الانقسام في بعض اجزاء ذلك الجزء اعني بعض الكواكب فقال
بل النيران عطف على ما سبق من القسمين حملا على المعنى كانه
قال بل حصل من تلك القسمة النيران والا فالظاهر من حيث
اللفظ بل النيرين لكونه عطفا على المجرور اللذان احدهما
وهو الشمس مثال العقل لكونه فعالا مفيضا والاخر وهو القمر

مثال

مثال النفس لكونه منفعلا مستفيضا ثم اشار الى جريان
ذلك الانقسام في الاجسام على وجه الاجمال بوجه يعم
جميعها بقوله بل العلوي والسفلي والمتيامن والمتياسر فان
تلك القسمة جارية في الاجسام كلها علوية وسفلية ثم
الى جريانها في الافلاك بخصوصها كما قال بل الشرق والغرب
ثم الى جريانها في بعض اجناس العنصريات الذي هو اظهر
للجميع فقال بل الذكر والانثى من الحيوان ثم اجمل جميع
ذلك بقوله ازدوج طرف كامل مع ناقص اي في جميع الاقسام
المذكورة تاسيا اي اقتداء بالنسبة الاولى ليفهم ذلك
السر المذكور من سريان الازدواج في جميع الموجودات
وهو الحقيق بان يسمى النكاح الساري في جميع الذراري
من يفهم قوله تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم
تذكرون ويتعظون ان ذلك ظل النسبة الاولى التي هي ويتفطنون خ ل
ام جميع النسب ويعتبرون منه وحدة الاصل الذي هو

بمعناء تلك الشنوة ولما كان النور اشرف الموجودات
بشهادة الفطرة السليمة حتى ان الحيوانات العجم تحبها
وتعشق اليها ربما طرحت نفسها بالنفس كالفراش فاشرف
الاجسام انورها وهو القديس مبالغة في القدس اي
النزاهة الاب سماه ابا لكونه مربيا للمواليد الثلثة وهي
منبع فيض الحيوة الملك لانه يعطي الملك كما اشتهر عند اهل
التجارب والكشف من عارفي احكام النجوم واسرار
التنجيم من حكماء بابل ومن سبقهم ولحقهم من اهل اليقين
هو رخش اسم الشمس بلغة الفهلوية الشديد لانه
يغلب ولا يغلب قاهر الغسق اي الظلمة بانواره رئيس
السماء كيف لا وهو اعظم الاجرام النورية فيها بل هو بمنزلة
القلب لها فاعل النهار بطلوعه كامل القوى صاحب العجايب
كما يظهر على ارباب اسرار النجوم والتنجيم والطلسمات
عظيم الهيئة الالهية ويكفي في ذلك تنويره لجميع الانوار

في
اي انتزهت

واضمحلال

واضمحلالها جميعها في اشعتها القاهرة اضمحلال جميع الانوار له
في سبحات جلال نور الانوار الذي يعطي جميع الاجرام صورها
ولا ياخذ منها هذا يدل بظاهره على ان انوار جميع الكواكب
مستفادة منه كما ذهب اليه بعض اساطين الحكماء هو مثال
الله الاعظم في افاضة النور على جميع القوابل وقهر
جميع الانوار وبالجملة فنور الانوار هو شمس العالم
العقلي والوجهة الكبرى ولذلك كانت قبلة العبادات
في النواميس القديمة وبتبعيتها صارت النار قبلة
لانهم كانوا يسمونها بيت الشمس فكانها نايب عنها
في ذلك لعجزها وظهورها في جميع الاوقات والامكنة
بخلاف الشمس وبعده اي بعد هور خش في الشرف و
الفضيلة اصحاب السادات المعظمون اي الكواكب المتعينة
من الثوابت والسيارات سيما السيد الاسعد صاحب
الخير والبركات اي النير الاصغر وهو القمر يدل عليه ان

الشيخ في التسبيحات المتعلقة بالكواكب وصيف القمر مثل
هذه الاوصاف حمل من ابعد الضمير للقدمين الموصوف و
لكل واحد من المذكورين والابداع ههنا بالمعنى اللغوي
وهو الايجاد من غير احتذاء مثال لا الاصطلاحي وهو
الايجاد من دون توسط وتعالى عما يقول الملحدون في
صفاته والمعطلون لذاته من صورة باحسن صورة
فتبارك الله اي كثر خيره وتعالى فانه احسن الخالقين
جمع بطريق عموم المجاز اذ لا مؤثر في الحقيقة الا هو
كما مر **الهيكل السادس** في اثبات بقاء النفس بعد زوال البدن
والاشارة الى اللذة والالم العقليين اعلم ان النفس لا
لا يبطل وفي بعض النسخ بزيادة قوله ببطلان البدن
لانها ليست ذات محل لان كل احد يدرك نفسه ذاتا مستقلة
غير تابع ونا عت لغيره اصلا فلا ضد لها اذ التضاد
انما هو بين الاعراض التي هي على غاية البعد والخلاف

مثل

مثل السواد والبياض او بين المخالفة منها مطلقا وحيث
لا حلول فلا تضاد ولا مزاحم كالصور الجسمانية مثل الصورة
المائية والهوائية لانتفاء الحلول ايضا فلا يطرء عليها الفساد
من جهة القابل واشار الى عدم طريانه عليها من جهة الفاعل
بقوله مبدأها وهو العقل دائم اذ يلزم من فساده فساد علته
وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب تعالى عن ذلك فتدوم النفس
به اي بمبدئه وفيه نظر لان لمانع ان يمنع دوام المبدأ
بشرط التاثير وان سلم دوام ذاته كيف وذلك انما
يتبين اذا لم يكن البدن وصفا ته شرطا لبقائه كما هو
شرط لحدوثه وهو غير بين فلا بد له من بيان وقد قيل
من ان البدن باستعداده علة قابلية بالذات للصورة
الحاصلة منه وتلك الصورة مستلزمة للنفس لانها
انما تفيض منها عليه فلذلك صار علة قابلية لها بالعرض
لان اقتضاء حصول الكمال يستلزم اقتضاء ما يتوقف

وهو الصورة ٨٣

عليه النفس ١١٣

عليه ذلك الكمال فاذا انتفى البدن المستعد لزم انتفاء
تلك الصورة ولا يلزم من انتفائها انتفاء ذات النفس
لم يكف فيه انتفاء ايضا ان الصورة عنها والحاصل ان
حصول الصورة الكمالية للبدن يستلزم حصول النفس
لتوقفها عليها وانتفاء تلك الصورة لا يستلزم انتفاء النفس
المفيضة اياها اذ يكفي في انتفائه انتفاء احد الاشياء
والممكن ما لم يجب عدمه لا ينعدم اقول فيه نظر لان
انتفاء الصورة وان لم يستلزم انتفاء النفس من حيث
كونها فايضة عنها فربما استلزمه من وجه آخر بان
يكون لازما لوجود النفس كما ان انتفاء الصورة الفلكية
يستلزم انتفاء عللها المفارقة لا من حيث كونها فايضة مجرده
عنها بل من حيث انها لازمة لوجودها وايضا انما يتم ذلك
ان لو ثبت ان اعتدال مزاج البدن ليس شرطا لبقاء النفس
والا لكان انتفاء الصورة مستلزما لانتفاء النفس لكونه

مستلزما

مستلزما لانتفاء الاعتدال الذي هو مستلزم لانتفاء
النفس على هذا الغرض وكانه [illegible]
اخذ التجويز العقلي مكان التساوي بحسب الواقع والاول
اعم من الثاني اذ التجويز العقلي يرجع الى الاحتمال
العقلي وهو لا يستلزم الا الامكان الذاتي ولا ينافي تعين
احد الطرفين في الواقع بسبب لم يظهر على العقل
فاعرفه فانه مع وضوحه لا يخلو عن دقة ما ولذلك
تلقى اكثر من تلامذة هذا القايل المحقق ذلك القول
بالقبول والحق احق بالاتباع وبهذا وعلى ما ذكرنا
في تقرير البرهان لا يتوجه منع انتفاء المحل عن النفس
واما ما يقال في دفع هذا المنع من ان محله لا بد ان يكون
مجردا لكونه جزء المجرد فيكون عاقلا ومعقولا وهو
المعني من النفس فيكون ما فرض جزء النفس هو النفس
ويجري البرهان فيه فاقول فيه بحث اما اولا فلانه

لا يكفي في كونه نفسا كونه عاقلا ومعقولا لان التعلق التدبيري
بالبدن مأخوذ فيه وربما لم يكن المحل المذكور كذلك ولا
يلزم من كون المجموع المركب من المحل والحال مدبرا كون المحل
وحده كذلك واما ثانيا فلانه يجوز ان يكون ذلك المحل
بمنزلة الهيولى لجميع النفوس تحصل بانضمام مجردات
اخرى او هيئات اليها حالة فيها نفوس متعددة
ويزول تلك النفوس بزوال تلك المجردات او الهيئات
الحالة التي هي بمنزلة الصور لها ويبقى المحل على نحو
زوال الاجسام تزول الصور مع بقاء الهيولى ورد
المحل لو كان نفسا فانما يكون النفس الكلي اذ لا اختصاص له
في حد ذاته ببدن معين بل هو بواسطة جميع الصور متعلق
بجميع الابدان لا يقال لو كان لها محل او كانت مركبة من الحال
والمحل لم يكن مجردة وقد ثبت انها مجردة لانا نقول الذي
ثبت هو انه ليس للنفس جسما ولا جسمانيا واما انها

ليست

ليست مركبة من جزئين مجردين يحل احدهما في الاخر و
يحصل منهما جوهر مجرد فلم يثبت اصلا والحق ان هذا
المطلب حدسي فان ذا الوجدان الصحيح يدرك من
نفسه انه لا ينعدم بانعدام كل جزء فرض من اجزائه وهكذا
الى ان ينعدم جميع بدنه ويظهر ذلك بان يفرض انتفاء
جزء منه او لا كالانملة مثلا وهكذا الى ما عداها فان
النفس المشرقة تتيقن بقائه في جميع هذه الاحوال
الى ان يستوفي تمام الاعضاء وربما يتنبه على ذلك
التحدس من احوال النفس بملاحظة ترقي قواها الخاصة
بها بانحطاط القوى البدنية فانه يحدس من ان انتفاء
تلك القوى باسرها يوجب كمال قوة النفس وتمام اشراقها
لا زوالها ومما سنح لي في هذا المطلب على ذوق الاشراق
ان حقيقة النور المجرد لا ينعدم اصلا ولا يقبل العدم بذاته
لانه عين الظهور لذاته وانما يقبل العدم تعين مرتبة

المختلفة في النقصان فان المرتبة الكاملة منه من جميع الوجوه
فهو الواجب كما تقرر وتكرر ثم ان النفس الكل مرتبة من مراتب
نقصان النور مستندة الى ما فوقها من الانوار العالية
وهي قديمة بل دائم ملكها القديمة فاذا احدث بدن
خاص واستعد بمزاجه الخاص للتنور بمرتبة من مراتب
النفس الكل يتعلق به مرتبة من مراتب تنزله على سبيل الاشتغال
وتلك الخصوصيات التي هي مراتب تنزل ذلك النور اعني
النفس الكل بالنسبة الى النفس الكل بمنزلة الحصص المفروضة
للجسم البسيط بواسطة عروض الهيئات المختلفة له من وجه
ومن وجه اخر بمنزلة الصورة الحالة في الهيولى الا ان
العوارض والصور زائدة على الهيولى وتلك الخصوصيات
ليست زائدة على حقيقتها فان كمال النور ونقصه في نفس
الحقيقة النورية كما مر ثم اذا فسد البدن المخصوص لم تبعد
تلك الخصوصية النقصانية التي تخصص وتخصص بها

النفس

النفس
الكل لبقاء الهيئات المكتسبة من ذلك التعلق ولولا تلك
الهيئات لم يبق ان فيهما فان امكن ان ينسلخ عنها جميع تلك
الهيئات عادت الى صرافتها الاصلية وسدّ لجتها الذاتية
واعتبر ذلك بالنور المحسوس كضوء الشمس مثلا فانما
يتعين مرتبة من الكمال والنقص من قبل القوابل المختلفة
في قوة القبول هذا مجمل ان اخذت الفطانة بيدك فسيهديك
الى التفصيل والله يحق الحق ويهدي السبيل ثم انه
اشار الى برهان اخر بقوله وليس بينها وبين البدن
الا علاقة عرضية شوقية لما مر من انها ليست جسما ولا
جسمانية لا يبطل ببطلانها اي تلك العلاقة العرضية الجوهر
المتعلق اعني ذاته بل انما يبطل من حيث هو متعلق به
وكماله اي يبطل تعلقه به وكماليته له وذلك لا يستلزم
بطلان ذاته وانت خبير بما فيه ويمكن جعله تتمة للدليل
السابق بان يكون اشارة الى عدم كون البدن شرطا

لبقائه ولا يخفى ما فيه ايضا ثم اخذ في بيان اللذة العقلية
فقال ليعلم ان لذة كل قوة انما يكون بحسب كمالها وادراكها
اي ادراك تلك القوة ذلك الكمال وكذا المها اي بحسب انتفاء ذلك
الكمال وادراك ذلك الانتفاء ولذة كل شيء اي كل قوة والمه
بحسب ما يخصه اي ذلك الشيء الذي هو القوة فللشم ما
يتعلق بالمشمومات من طيب الروائح وللذوق ما يتعلق
بالمذوقات من طيب المطاعم وللمس ما يتعلق بالملموسات
من نعومة الملامس وكذا نحوها من البصر والقوى
الباطنة فلكل من القوى ما يليق به من اللذة وكمال الجوهر
العاقل اي الكمال الذي يخصه الانتقاش بالعارف معرفة من
الحق بما له من الصفات والعوالم والنظام اي الترتيب
الواقعة فيها وبالجملة فكماله بمعرفة امر المبدأ والمعاد
من احوالهما والتنزه من القوى البدنية وما يتبعها
من العلائق ونقصه في خلاف هذا المذكور من المعرفة

والتنزه

والتنزه ويتعلق لذته والمه بهما لا غير فانهما الكمال
الخاص به لا غير من اللذيذ والمكروه وقد يحصلان دون حصول
لذة من اللذيذ والم من المكروه لفقدان الادراك الذي
هو معتبر فيهما فان اللذة ادراك الكمال والالم ادراك منافي
الكمال وهذا اشارة الى جواب شبهة تمنع لمنكري اللذات
العقلية تقريرها انها لو كانت لكنا نلتذ بحصول الكمالات
العقلية ههنا اتم واقوى مما يلتذ من الكمالات الحسية
لكنا لم نجدها كانا لم نجد الكمالات الحسية من
المآكل والملابس وغيرهما وتقرير الجواب ان عدم الالتذاذ
والتألم لفقد الادراك كمن به سكتة مرض يتبع سدة
كاملة في بطون الدماغ باسرها يتعطل معه الحس والحركة
الارادية او سكر هو كيفية نفسانية موجبة لانبساط
الروح يتبع استيلاء الابخرة الحارة الرطبة المتصاعدة
الى الدماغ على بطونه بسبب استعمال ما يوجبه تما

فيتعطل معه لشدة الحس والحركة الارادية ايضا شديدا
لا يتألم بالضرب الشديد ولا يتلذذ بحضور المعشوق
لعدم الادراك فالنفس ما دامت مشتغلة بهذا البدن
لا يتألم بالرذائل النفسانية ولا يتلذذ بالفضائل العقلية
لسكر الطبيعة اي لسكرها الناشي من طبيعة البدن
وهي الشجرة المنهي عنها آدم عند بعض ارباب التاويل
فاذا فارقت النفس البدن يتعذب نفوس الاشقياء بالجهل
والهيئة الردية الظلمانية والشوق الى عالم الحس كما قال
الله تعالى في كتابه الكريم وحيل بينهم وبين ما يشتهون
سلبت قواهم التي كانوا بها ينتفعون لذاتهم الحسية
لا عين باصرة ولا اذن سامعة ينقطع عنها ضوء عالم
الحس ولا يصل اليها نور القدس اي نور عالم العقل حال كونها
حيران في الظلمات اذ الظلمة لا معنى لها الا عدم النور
ولا يشترط فيه الموضوع القابل عند الاشراقيين كما اصطلح
عليه

لشدة الحس ع ل

ضوء ع ل

عليه المشاؤون فان العرف العام لا يساعده مع ان القابلية
موجودة في بحثنا فانقطع عنها النوران اي نور الحس
ونور العقل فيتسلط عليها الفزع والهيبة والهموم
والخوف لانها من لوازم الظلمة ولهذا من تغير مزاج
روحه وحصل فيه اي في روحه ظلمة وكدورة بسبب استيلاء
الخلط السوداوي عليه كاصحاب الماليخوليا قيل الصحيح
انه بالنون قبل الخاء المعجمة وترجمته باليونانية الخلط
الاسود وهو سبب هذا المرض سمي باسم سببه
وهو مرض سوداوي يتغير فيه الظنون والفكر
عن المجرى الطبيعي الى الفساد والخوف يتسلط عليه
الفزع والهموم فكيف حال من وقع في الظلمات مع الياس
عن التخلص اي في الحال وما يقرب منه فان بعض النفوس
عند الجميع بل جميعها عند البعض يتخلص الى عالم النور
بعد تعذيبها حسب ما فيها من الملكات الرذيلة كما ورد

ي الحديث بيت الجرجير في قعر جهنم ومصاحبة الموذيات
التي هي من قبيل الرذايل التي يتمثل في صورة مثالية موحشة
ومقارنة الحشرات بحسب فوات الكمالات وانما يتأذى بها نفس
شيقة الى الكمال وذلك الشوق تابع لتنبه يتبع نحوا
من الكسب فان الحكم بان كمال النفوس في المعارف الحقة
والاخلاق الفاضلة ليس بادلي فاذن البلاهة ادنى
الى الخلاص من فطانة بترا كما ذكره الشيخ الرئيس في الاشارات
واما الصالحات الفاضلات اي النفوس الكاملة بحسب
قوتيها النظرية والعلمية والمط انا الفاضلات اشارة الى الكمال
العلمي والصالحات الى العملي فينال في جوار الله تعالى اي قربه
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب احد بشر
من مشاهدة انوار الحق اي مشاهدة الواجب تعالى والملائكة
الاعلى وعجايب عالم النور والانغماس في بحر النور اي نهاية الاتصال
الكامل بالانوار المجردة التي لا يتناهى نوريتها والاستغراق

التام

التام في الانوار الفايضة عليها من تلك المبادي العالية فيحصل
لها الملكية اي المرتبة الملكية وهي كمال التجرد عن لوث
الطبيعة وخبثها فيحيي بالحيوة العقلية الصرفة و
الملكية لا يتناهى لذاتها لدوام مشاهدتها للانوار
العالية التي هي معشوقها ودوام شروق الانوار
اللذيذة منها عليها ولا ينقضي سعاداتها لانتهائها من
طريان النقص فيرجع الضمير راجع الى الصالحات الفاضلات
الى ابيها اي ربّ نوعها الذي هو مبدئها القايم بالسطوة
الغالبة القاهرة على رؤس نفسها بين الظلمة اي الهياكل
الانسانية التي هي محل القوى الظلمانية فان رب النوع
هو المربي لتلك الهياكل الى ان يصل الى كمالها وهو المفيض
للنفوس عليها ثم هو المخلّص لتلك النفوس عن منغصاتها
عند بلوغها الى ما قدر لها من الكمال كما اشار اليه بقوله
شديد المرة القاصمة اي الكاسرة لتلك الاصنام الظلمانية

اي المرتبة الملكية وفي بعض النسخ والملائكة

صاحب الطلسم الفاضل اي الصورة الانسانية التي هي
احسن الصور واشرفها قال الله تعالى لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم جار الله الكريم الذي هو اقرب ارباب
الاصنام العنصرية بل مطلقا عند ارباب الذوق ومن
اهل العيان المتوج بتاج القربة في ملكوت الله العالمين
روح القدس عطف بيان لما سبقه كما ينجذب ابرة
حديد متعلق بقوله يرجع الى ابيها الى مقناطيس او
فيتصل به اتصالا لا يمكن الانفكاك منه اصلا وكمالا نسبة
للقوى الحساسة الى النفس في الادراك فان ادراك النفس
بحسب قوتها العقلية اكمل واشمل واكثر واثبت من ادرا
ك تلك القوى اي ادراك النفس بواسطتها فان الاول يتبدل
بخلاف الثاني ويتعلق بالظواهر دون البواطن بخلاف الثاني
فانه تزول لفساد الالات ولا لانوار الله والقدسيين الى
المحسوسات في الشرف فادراك العقل اشرف من ادراك

يشملهما وبالامور المتناهية دون غيرها بخلاف الثاني ويبقى ببقاء النفس بخلاف الاول

الحواس

الحواس ونسبة مدركاته اشرف من مدركاتها كما انه لا نسبة بين الادراك
والادراك كما لا نسبة بين المدركات والمدركات فلا نسبة
للذة العقلية الى اللذة الحسية لما عرفت من ان اللذة تجب ادراك
الكمال فكلما كان الادراك اقوى والكمال اكمل كان اللذة اقوى
ثم اشار الى اثبات اللذة العقلية للواجب تعم فقال والاول
عاشق لذاته فان العشق على ما عرفت في شرح الاشارات
هو الابتهاج بحضور ذات ما هي المعشوقة والشوق
هو الحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا
كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه كان يكون
حاضرا في الخيال غير حاضر في الحس فللاول العشق التام
من غير شوق اذ لا نقص فيه وكذا العشرة من العقول واما
النفوس الفلكية فلها العشق والشوق معا وهذا الشوق
وان كان فيه شوب الم لفوات المعشوق من وجه الا انه لما
كان له ومنه فهو لذيذ وربما يشبه بالالم الحاصل من الدغدغة

والمجلة تشبيهها بعيدا وكذا النفوس الكاملة الانسانية حال
تعلقها بالابدان وبعدها بعد قطع التعلق فقد يحصل لهم العشق
ويترقون من الشوق وينخرطون في سلك العقول فيشربون
من العين الكافوري بعدما كانوا يسقون من كاس كان
مزاجها زنجبيلا فان قلت قد عرفت العشق فيما مضى
بالميل الى الاتحاد كما اشتهر عن افلاطون وغيره من الاساطين
وههنا قد عرفت بالابتهاج المذكور وقد اشتهر بينهم
انه المحبة المفرطة فما وجه التوفيق بين هذه التعاريف
ثم كيف يتحقق العشق بالمعنى الاول في الواجب بالنسبة
الى ذاته فان الميل الى الاتحاد فرع الاثنينية ولو بوجه ما
قلت التعاريف كلها لحقيقة واحدة فان حقيقة العشق
لها لوازم متعددة فاختلفت التعاريف لاختلاف ما اخذ فيها
اعني اللوازم ويشبه ان يكون حقيقته المحبة المفرطة والميل
الى الاتحاد والابتهاج المذكور من لوازمه فيكون الاول
حدا

حدا
والاخيران رسما ولما المناقشة بان الميل الى الاتحاد يستلزم
الاثنينية فمثل المناقشة في ساير صفاته المتعلقة بذاته
كالعلم مثلا فان التعبير بالميل والاتحاد وغيرهما مما
يوهم التغاير لضيق العبارة والميل المذكور فيه عين
الذات كما في ساير صفاته فان قلت كيف يشمل هذا التعريف
عشق الاشياء لكمالاتها فانها ليست ذوات حتى يتحقق
الميل الى الاتحاد معها وكيف يشمله التعريف بالابتهاج
بحضور ذات ما قلت تلك الاشياء عاشقة لذاتها المتصفة
بها ويشتاق الى ذاتها المتصفة بها عند فقدها
بفقد الاتصاف فافهم فحسبك اي لا لغيره اذ لا غير في
جنب سبحات جلاله لاستهلاكه فيه معشوق لذاته و
لغيره فليتذ هو وغيره بمشاهدة ذاته الكاملة من جميع
الوجوه ولما كان ادراكه لذاته اتم من ادراك غيره له فلذته
بمشاهدته اقوى من جميع اللذات ثم بعده لذة مقربيه

كما قال

يرد ان هذا التعريف لا يشمل المحبة والابتهاج
جارية في سائر التعاريف فان الابتهاج
بحضور ذات ما عند المشاهدة
مطلقا شيء تعاريف
الا ان ابهام هذا التعريف
للابتهاج اكثر بناء على ان الميل
الى الاتحاد انما يتصور فيهما
في كثرة بينهما بحيث
وحدة فلذلك خص
الاشكال به
منه بر
ره

كما قال ولا يصل الى لذة مغربية لذة لمشاهد لهم فان الاول الذي
هو اجل المدركات واكملها واحسنها واجلها وعلمت ان البعد
الذي يستلزم الشوق في بعض المقربين ايضا لذيذ من وجه
وسينكشف للنفوس الفاضلة اذا برزت من ظلمة الهياكل
الى سني الجبروت لفظة السني مكتوبة بالياء فيما رايناه
من نسخ الكتاب والظاهر ان يكون مشدد الياء على وزن
فعيل من السناء بالمد وهو الرفعة ويكون من باب اضافة
الصفة الى الموصوف اي الجبروت العالي ولو كان مكتوبا
بالالف المقصورة كان بمعنى الضوء والمراد بالجبروت
عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت الاعلى والاعظم ذكره
الشيخ في كتاب برتونامه قيل انما سميت بالجبروت لانها
مجبورة على كمالاتها الفطرية وحفظها او لانه جبر نقصها
الامكاني بحصول ما يمكن لها بالفعل وشرفات الملكوت
المراد به عالم النفوس ويسمى ايضا الملكوت الادنى والاصغر
ذكره

ذكره في برتونامه واضافة الشرفات اليها بخصوصها بالنفوس
الفلكية هذا هو التفسير المطابق لما ذكره في برتونامه وغيره
من كتبه ويمكن ان يراد بسني الجبروت انوار الجلال الالهي
وبشرفات الملكوت العقول والنفوس الفلكية بنور الله
متعلق بقوله سينكشف ما لابنا سببه انكشاف الجسمانيات
للابصار بنور الشمس له في الانكشاف ولا في المنكشف على
نحو ما مر ومن انكر اللذات الروحانية كالعوام ومن يحذو حذوهم
فهو كالعنين اذا انكر لذة الجماع والمتالهون يحتظون في
هذه النشاة بحظ وافر من هذه اللذة ويشغلون بها
عن اللذات الحسية كما قال سيدنا سيد الكل في الكل اي في كل الصفات
صلى الله عليه وآله وسلم ابيت عند ربي يطعمني
ويسقيني قال الله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام
فهو على نور من ربه وحكى الشيخ في كتبه عن الحكماء
وعن نفسه ايضا الاختطاء بخطوة تامة منه وانشد
الاختطاء بحظ الروحانية

في هذا المقام قول الشاعر وكان ما كان مما كنت اذكره
فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر قال في برنوبامه وان كان
مما يشاهدونه بعد قطع التعلق لا نسبة له الى ما يشاهدونه
(اي والحال انهم في الدنيا) والحالة هذه لكنه قد يكون اعلى مما يشاهده غيرهم في
الآخرة او مساويا له اقول يوافقه ما نقل عن سهل بن عبد
الله التستري رض ان بعض العارفين يشاهدون الله
تع في الدنيا اتم من مشاهدة غيرهم له في الآخرة اي
مساويا وقد يرجح البهايم على الملائكة والقدسيين لاثبات
اللذة للبهايم وسلبها عنهم ويمكن ان يكون المراد ما
الملائكة العقول وبالقدسيين النفوس الفلكية ويمكن ايضا
ان يحمل الملائكة على ما يعم النفوس الفلكية والقدسيين
على المتألهين المنسلخين المنقطعين عن اللذات الجسمانية

الهيكل السابع في النبوات والمعجزات والكرامات
والمقامات ويمهد لذلك اصلا وهو ان النفوس الناطقة

من جو

من جوهر الملكوت لما عرفت من انها مجردة وانما يشغلها
عن عالمها ومطالعة انوار ذلك العالم ومشاهدة ما فيها
من العلوم واستفاضة الانوار منها هذه القوى (البدنية)
ومشاغلها فتجذبها الى العالم السفلي فاذا قويت (النفس)
بالفضايل الروحانية بضم الراء اي النفسانية ويجوز
فتحها ايضا ليكون منسوبا الى الروح وهو الطيب
النزاهة وضعف سلطان القوى البدنية وغلبتها
بتقليل الطعام اي تلطيفه وتعديله لئلا تشتغل (النفس) — بلطيفه خ ل
بهضمه عن الالتفات الى عالم النور وتكثير السهر (الى)
الارتياض بتقليل النوم بطريق التدريج فان كثرة
النوم يبلد النفس بما يرخي القوى يتخلص احيانا الى (عالم)
القدس ويتصل بابيها المقدس اي رب نوعها و
يتلقى منه المعارف كما قال ارسطاطاليس ما معناه (ارسطو)
خاطبني جوهر من الانوار العالية بكثير من الحقايق والمعارف — مقول ارسطاطاليس

فقلت من انت قال انا طباعك التام ويتصل ايضا بحسب اختلاف
المناسبة ودرجات الكمالات بالنفوس الفلكية العالمة
بحركاتها وبلوازم حركاتها من الحوادث السفلية ويتلقى منها
المغيبات الكونية من الامور الماضية والاتية في نومها
ويقظتها فيصير النفس كمرآة ينتقش بمقابلة ذي نقش وذلك
هو الكشف وقد يكون عقليا صرفا يفيض صور تلك
المعاني على النفس وينطوي سريعا وقد يتفق ان يتلقى هذه
النفس امرا عقليا ويحاكيه المتخيلة بصورة تناسبه مناسبة
ما وينعكس تلك الصورة الى عالم الحس كما كان اي في
سابر اه وقد تنعكس منها اي من عالم الحس وانث الضمير
باعتبار الحواس صور مختلفة الى معدن التخيل والمراد
بالحس هنا هو الحس المشترك كما صرح به في برتونامه
فيشاهد صورا عجيبة في الحسن واللطافة او العظمة
يناجيه ويكلمه كما اخبر به سيدنا حيث قال احيانا يتمثل

لي الملك رجلا وصح عنه انه راى جبرئيل كثيرا في صورة
دحية الكلبي وقد كان معروفا بالجمال واخبر انه رآه
مرة في صورته ورآه كانه طبق الخافقين او يسمع كلاما
منظوما من غير ان يشاهد احدا كما قال سيدنا احيانا
ياتيني مثل صلصلة الجرس وربما يظهر عليه مكتوب فيه
كلام مرتب كما في الواح موسى ذكره في غير هذه الرسالة
او يتجلى الامر الغيبي في مرآة نفسه من دون ان يتلبس
بصورة كلامية او غيرها من الصور المثالية ويترآى
الشيخ على تقدير المحاكات ومشاهدة الصور كانه
يصعد وينزل والمفارق ذو النبح يمتنع عليه الصعود
والنزول لتجرده عن لوازم الاجسام من الاين والحركة
فيه وغيرهما بل الشيخ ظل لحسماني يحاكي احواله
الروحانية بضرب من المحاكاة يخفى حقيقة تلك
المحاكاة الا على الراسخين في الحكمة المتعالية وعتبر

اي من الصور في البرنجي
اشد انطباقا ومحاكاة
لما هو عليه من الاحاطة
التامة بجميع الحاكيات
سنه

صورة الاذن و البصر بل الصفات السبعة الالهية كيف يحاكيها م

بحقيقة ادراك المسموعات والمبصرات كيف يحاكيها التي
الانسانية ومن ثمة قال سيدنا ... خلق الله آدم على
صورته واعلم انه لما عرفت ان الشيخ ظل للنور المجرد جميع
ما فيه من الصفات ظلال للصفات الروحانية في
ذلك النور وعلمت ايضا مما سبق ان الاجسام وصفاتها
ظلال لاربابها النورية وصفاتها وتلك الانوار و
صفاتها ايضا ظلال لنور الانوار وما له من صفات الكمال
التي هي عين ذاته فتلك الصفات ظلال لنور الانوار
وما له من صفات الكمال التي هي عين ذاته فتلك الصفات
ظلال لنور الانوار وما له من صفات الكمال التي
هي عين ذاته فتلك الصفات مستهلكة في احدية
الذات متكثرة في تلك المظاهر فالعالم كله ظل نور
الانوار ولنا في تحقيق نسبة الصور الى الحقايق
كلام في رسالة الزوراء وشرحها فليطالعهما

من وجدها

من وجدها فان فيهما فوايد منبهة على الكثير من غوامض
الاسرار والمنامات ايضا منها محاكاة وخيالية لما
شاهدت النفس من المعاني حال فراغها عن الاشتغال بصور
المحسوسات الظاهرة اعني المنامات الصادقة
بمعنى ان المحاكاة فيها لا الاضغاث في الصحاح اضغاث
احلام الرؤيا التي لا تصح تاويلها لاختلاطها التي تحصل
من دعابة وهي المزاح على ما في الصحاح شيطان التخيل
شبه تشويش القوة المتخيلة وتخليطها الصور بعضها
ببعض بالدعابة التي ليست مشتملة على فايدة فكرية
وسماها شيطانا لوسوستها النفس ومنعها اياها عن
مطالعة الحقايق وقد يطرق النفوس الساذجة طريا
قدسيا مبدأه من الجهة العالية لا من الامور السافلة
البدنية فيشرق عليها نور الحق الاول تعالى اما بواسطة
او بدونها قال في برتونامه وليس ذلك النور من قبيل

الدنية ...

العلم والصور العقلية بل هو شعاع قدسي يتجلى للنفس الناطقة
فتشاهدها اتم من مشاهدة البصر وربما يظهر في الحس
المشترك نور انور من نور الشمس على ما مر وذلك النور
الفايض اكسير العلم والقدرة فيحصل له من العلوم
بسبب هذا النور ما يستحيل عند العادة ويحصل له فيه خ ل
القدرة على ما يخرج عن وسع بني النوع فيخضع له العنصر
وينذعن لامره ونهيه خضوعها للمبادي العالية ولما
رايت الحديدة الحامية يتشبه بالنار لمجاورتها ويفعل
فعلها من الاحراق مثلا فلا يتعجب من نفس استشرقت
فاستنارت واستضاءت بنور الله فاطاعها الاكوان
طاعتها للقدسيين من الملاء الاعلى وفي المستشرقين
المستفيضين لانوار الله رجال متالهون بوجوههم وجوه
قلوبهم نحو ابهم المقدس عن الجهات يلتمسون النور فيتجلى
لهم جلايا القدس اي الانوار العالية كالانوار الجبروتية

الزهرة

الزهرة اي الواردة النورية العارفات الاول التي اللمعان
والمقصد منه مشاهدة تارة وتعقب له في بعض اوقاته ففاض
على نفسه فيها نور مستتبع لاشراق تام وظهر عليه في
تلك الحال هذا الكلام مع الوجد الذي حقق لك من قبل و
اسند القاء الكلام اليه لظهوره في ذلك الحال بل لتمثله من
ذلك النور المشاهد انه هداية الله قوما اصطفوا اي نقوا حيث اللغة خ ل
في التجريد وشرائط الطلب باسطي ايديهم مكملي استعدادا
التي لا يتوقف فيض الحق الا عليها فان الدعاء بلسان الاستعداد
مستجاب البتة ينتظرون الرزق السماوي النوري فلما
انفتحت ابصارهم بصائرهم قد وجدوا الله مرتديا
بكبرياء النوري القاهر كل الانوار عن اكتناه اسمه
اي ما يعرف ذاته به فانه الاهتم في عرف اهل التحقيق او الاسم خ ل
اللفظ الدال عليه فوق نطاق الجبروت اي فوق دايرة
العقول سماها دايرة لاحاطتها على ما دونها وتحت

شعاعه قوم اليه ينظرون يعني العقول والنفوس الفلكية
والمقصود ان اهل التجريد التام يشاهدون نور الانوار
وساير الانوار القاهرة وهذه المرتبة اعلى من المرتبة
الاولى اعني الاشراق المستتبع لخضوع العنصريات فان
هؤلاء استغرقوا في المشاهدة ويجب على المستبصران
يعتقد صحة النبوات فان النبوة عبارة عن كمال قوي
للنفس الانسانية بالاطلاع على الحقايق والتحلي بالملكات
الفاضلة والتاييد من عالم النور بحيث يتخصص بانعام
يعجز عنه بنو النوع ويكون مامورا من الملا الاعلى بتكميل
النوع وجميع هذه الامور ممكنة كما دل عليها المباحث
السالفة ثم العبد الاخير مخصوص بالانبياء لا يوجد في
غيرهم واما ساير القيود كخوارق العادات والاطلاع
على الحقايق فيعمهم وغيرهم كالاولياء والحكماء المتالهين
بل قد يكون بعض الاولياء اكثر اطلاعا على بعض الحقايق

من بعض الانبياء فان كثيرا من محققي علماء هذه الامة
كعلي عليه الصلوة والسلام وحذيفة والحسن البصري
وذي النون وسهل التستري وابي يزيد وجنيد و
ابرهيم الادهم وامثالهم ربما يرجحون في الحقايق على ترجحوا في ل
بعض انبياء بني اسرائيل واحتياج موسى الى الخضر يشهد
في ظاهر الحال على مثل ذلك وايضا استفادة داود من
لقمان مشهور وفي الكتب مسطور وهذا النمط من الكلام
وان لم يكن برهانيا الا ان البرهان لا يمنعه الى هنا انتهى كلام المصنف رحمه
في رسالة بريتونامه وان امثالهم اي الامثال
الواردة عليهم وعلى السنتهم تشير الى الحقايق كما ورد
في الصحف وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها
الا العالمون وكان في بعض النبوات اي اخبرهن ا
الكلام اني اريد ان افتح فمي بالامثال فالتنزيل اي
تنزيل الحقايق في صور الامثال موكول الى الانبياء

فانهم مبعوثون لتكميل النفوس على اختلاف استعداداتهم
وضبط المصالح الصورية والمعنوية عليهم فلا بد لهم ان
يبرزوا الحقايق في صور الامثال ليستفيدها الكل منها
على حسب اختلاف مشاربهم واذواقهم واليه اشار سيدنا
سيد الكل في الكل حيث قال صلعم نحن معاشر الانبياء امرنا
ان نكلم الناس على قدر عقولهم والتاويل وهو ارجاع
صور الاوضاع الشرعية الى مآلها اعني الحقايق التي
هي لها وكشف تلك الحقايق من تحت تلك الصور والبيان
اي بيان تلك الحقايق معراة عن الحجب الصورية موكول
الى المظهر الاعظم الانوري الاروحي الفارقليطي منسوب
الى فارقليطا بالفاء ثم بالالف ثم بالراء المكسورة ثم القاف الساكنة
ثم اللام المكسورة ثم الياء ثم الطاء ثم الالف المقصورة لفظ
عبراني ومعناه الفارق بين الحق والباطل والمراد به مظهر
الولاية التي هي باطن النبوة كما انذر المسيح عيسى عم و

وسيأتي بيان وجه التسمية حيث قال اني ذاهب الى ابي وابيكم
اي ربي وربكم قد سبق منا ان الاوايل كانوا يسمون
المبادي بالاباء لا بالمعنى الذي يفهمه النصارى كما
يدل عليه قوله وابيكم ليبعث لكم الفارقليطا الذي بينكم
بالتاويل ومراده من ذلك سيدنا الخاتم صم فان نشاته
انهى مراتب كمال النبوة في كشف الحقايق والولاية غالبة
في نشاته على النبوة ولهذا ترى صور اوضاع شريعته
المقدسة في غاية الرقة واشعار كلامه الجامع واوضاعه
الفايقة بالحقايق في غاية الظهور كما اشار اليه بقوله
صم اتيتكم بالسهلة السمحة البيضاء فالسهولة والسماحة
اشارة الى الرقة واللطافة والبياض الى ظهور الحقايق من
تحت تلك الحجب الرقايق وحيث كان نشاته انهى ما يمكن للنبوة
من مراتب الرقة واللطافة وغلبة الولاية ختم النبوة
بنشاته المقدسة وما بقي بعده الا الولاية الصرفة

وقال اي المسيح ان الفارقليطا الذي يرسله ابي باسمي و | ارسله ط
يعلمكم كل شي اي نادبا كل صورة من الاوضاع التي اتيتكم | انبيتكم ط
بها قولا وفعلا وقوله باسمي اي يسمى بالمسيح لانه يمسح
بالنور اي يغشى بالنور الشارق الذي هو اكسير العلم
والقدرة كما سبق وقد اشير اليه في المصحف حيث قيل
ثم ان علينا بيانه وثم للتراخي يعني انه يعلم من قوله ثم
ان علينا بيانه ان تمام الكشف عن حقايق ما انبائه من
الاوضاع المنزلة على الخاتم و تجريدها عن ملابس الصور
بالكلية متراخ عن زمانه فانه انما يظهر في نشاة من هو فارقليطا
ومظهر ولايته الخاصة به وان كشف لبيان النبوة الختمية
عنها بالتمام لكن في نشاة النبوة بحيث انضى جلابيبها | انضى يعني نزع سابيد
ولم يبق عليها من الصور والحجب الا رقايق لطيفة يجتلي
ذو البصاير منها جمال تلك الحقايق ولذلك كان فارقليطا | فيها ط
جميع الانبياء والكاشف عن حقايق انبائهم لكن بقي

بعض

بعض تلك الحجب الرقيقة بحكم مقتضى النبوة موقوفا موكولا
كشفه الى مظاهر ولايته الخاصة مراعاة لما هو المناسب لاستعداد
الزمان ولا شك ان انوار الملكوت نازلة لاعانة الملهوفين
لا منع فيها وان شعاع القدس منبسط على النفوس المستعدة
المجردة وان طريق الحق ينفتح لمن يقرع بابه يعني ان
باب الساله مفتوح فان واهب العلم الذي هو بالافق
المبين ما هو على الغيب بضنين وفيه تلويح من
المصنف الى رغبته في السالة كما لا يخفى على ذي فطانة كالخرق
الخطفة ذات البريق الخطفة في اللغة فعلة من الخطف
بمعنى الاستلاب والمراد به ههنا غيبة لطيفة عن
عالم المحسوسات ومشاهدة الانوار ثابتة
يستتبع فيضان نور باق على النفس ليله هبت الهوجاء
هي في اللغة الريح العاصفة التي تقلع البيوت و
المراد ههنا التجرد المودي الى رفض القوى البدنية فلا

يبشر الا بهبوب رياح الجذبات من المهب الالهي علي كما قال تعالى
هو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته والنثر
لا يدنو فيه اي ساعة من صاحبها اي صاحب الحظيرة تلك
وهو يدنو من النثر فيه صاعدا هذه صورة تلك
الشاهدة على ما تمثلت له نفوس سره ان انفتح له سبيل
القدس ليصعد الى رحال صبيعنا البرازخ الاكثرين
هذا مفعول لقوله اخبرتنا اي اخبرت تلك المشاهدة
بهذا الكلام والنسخ التي رايناها كانت سقيمة مضطربة
ففي بعضها قيد لفظ رجال بالجيم وفي بعضها اللفظ
على وزن مفعل من البعث بالثاء المثلثة وفي بعضها
الاكثرين بالثاء المثلثة وفي بعضها بالباء الموحدة
وفي بعضها لفظ رحال بالحاء المهملة جمع رحل وهو المنزل
ولفظ منعت على صيغة الماضي من المنع والاكثرين
بالثاء المثلثة وهذا اقرب والظاهر ان يكون لفظ ليصعد

على صيغة

على صيغة المجهول ومضمونه على هذا الوجه انفتح سبيل
الوصول الى عالم القدس ليصعد اصاعدون الى منازل
غيبية منعت البرازخ وعلايقها الاكثرين عن الوصول
اليها هذا على ان النفس لا يطمئن بذلك فلعل تصحيف او
فيه تركه لمن وجد النسخة المصححة وتحقق فليبين
ههنا تذكرتا والله يحب المحسنين ثم اخذ في الضوء مع الله
تعالى بلسان الابتهال مومياً الى جميع المطالب التي لا محيص
عنها لطالب الكمال مشيرا الى مقاصد هذه الرسالة على
وجه الاجمال فقال ربنا امنا بك اي بوجوب وجودك
وصفات كمالك على ما يليق بعظمة ذاتك وهذا اشارة
الى معرفة ذات الواجب وصفاته واقررنا برسالاتك وما
خصصت به اهلها من المزايا والكمالات من شهود انوار
ذاتك في مظاهر اياتك والتصرف في عبادك بما يصلح
امورهم في المعاش والمعاد وهذا اشارة الى النبوات

التي هي المدرج الاقصى من معارج النفوس الانسانية
وعلمنا ان ملكوتك مراتب متفاوتة في الصعود والنزول
والدنو والعلو وفي بعض النسخ مآب اي معاد النفوس
بعد تجردها عن البدن وهذا اشارة الى معرفة الانوار المجردة
وان لك عبادا متالهين من ارباب التجريد يتوسلون
بالنور اي الملكات الفاضلة والكمالات العلمية الى
النور اي الى مشاهدة الانوار العالية واستشراق
الانوار منهم على انهم قد يهجرون النور للظلمات اي قد
يميلون وينحرفون عن الجنبة العالية النورانية الى
الجنبة السافلة الظلمانية يعني الى تقوية القوى البدنية
ومزاولة بعض اللذائذ الطبيعية على وجه الاعتدال
ليتوسلون بالظلمات اي بتلك القوى البدنية الى
النور فيحصلون بجر كالجانبين المنهمكين في الطبيعة
نزرة عين العقلاء الكاملين ومن هيهنا يعرف الفطن اللبيب

سر ما ورد في الكلام النبوي ان نوم العالم عبادة فان
فان العالم انما يستعمله على الوجه الاليق ليستعين
على الاستكمال ثم هذا اشارة الى الكرامات والخوارق
وعدتهم الزلفى وفي بعض النسخ ارعدتهم اي هددتهم
وخوفتهم عن الركون الى ظلمات الطبيعة وارسلت
اليهم رياحا مبشرات هي الاشواق الكاملة الى عليين
ليتمجدوا بسبحات انوار جلالك وجمالك وليحملوا
اسفارك اي ليتحملوا حقايق اياتك المنزلة على اهل
السعادة وليتعلقوا باجنحة الكروبيين اي بالملكات
النورية المستلزمة للمناسبة معهم وليصعدوا بحبل
الشعاع اي بالانوار الفائضة من العوالي على نفوسهم
وليستعينوا بالوحشة والرهبة عن الطبيعة وعلايقها
لينالوا الانس مع اهل الملكوت اولئك هم الصاعدون
الى السماء بنفوسهم المشرقة وهم القاعدون على الارض

ليحملوا ٥
السفارة ٦ ذل

يا بدايهم ايقظ اللهم الينا عسيات من النفوس في مراقد
الغفلات الذاهلات عما تيسر لها من الدرجات لو انها
امنت وعملت الصالحات ليذكروا اسمك لسانا وجنانا
ويقدسوا مجدك عما لا يليق بنزاهتك فيصلون بذلك
الى الكمال الذي يستعدونه كل خصلتنا من العلم و الصبر — ما خصصتنا به
فانهما ابوا الفضايل قد تبين لك من المباحث السابقة
ان النفس الانسانية لها قوتان نظرية وعملية ذات شعبتين
شهوية وغضبية وكمالها بحسب القوة الاولى هو العلم
بحقائق الاشياء وكمالها بحسب الثانية هو التوسط بين
طرفي الافراط والتفريط حتى يصير النفس كالخالي عنهما
فان الوسط هو غاية البعد عن الاطراف فينا سب النفس
مع المبادي الخالية عنها بالفعل والتوسط في الشهوية
هو العفة وفي الغضبية الشجاعة فانحصر اصول
الفضايل في العلم والعفة والشجاعة وبتركبها يحصل

العدالة

العدالة والصبر هو ملكة حبس النفس عن الشهوات وعلى
المكروهات على مقتضى الرأي الصحيح فهو من حيث كونه
مبدأ حبسها على المكروهات يوجب ملكة الشجاعة
فاذا حصل العلم والصبر ينتج منهما ساير الفضايل فا
لعلم بمنزلة الاب لها لكونه مبدأ الكل والصبر بمنزلة الام
لانطوائه على سايرها بالقوة القريبة واعلم انهم
حصروا اصول الفضايل في الحكمة والعفة والشجاعة
وجعلوا كلا منها توسطا بين طرفي افراط وتفريط
فالحكمة التوسط بين الجربزة والبلاهة والعفة بين الفجور
والخمود والشجاعة بين الجبن والتهور واستشكل بان
الحكمة اذا فسرت بخروج النفس الانسانية الى كمالها
الممكن في جانبي العلم والعمل فهو مقسم جميع الفضايل
فكيف يصح جعله قسما من الفضل الذي هو قسم منه
وان فسر الحكمة بمعرفة احوال الموجودات بقدر الطاقة

جعل بعضهم الصبر فرعا من فروع القوة الشهوية
وفسروه بحبس النفس عن الشهوات وجعل الاظهر
كون العلم والصبر ابوين ينتج جميع الفضايل و
بعضهم فسره بما ذكرنا وجعل نظره
معنى كلام الشيخ ومن فسره
بذلك الشيخ فخر الدين الكاتبي
في رسالة له في الاخلاق
موسومة بالقاضية
منه

البشرية فلا يصح الحكم بانه توسط بين طرفي افراط وتفريط بل لا افراط
فيه فانه كلما كان اكثر كان اكمل فحا بواعنه تارة بانه بعد الحكمة التي جعلت قسما
منه غير التي هي القسم واطلاق الحكمة عليهما باشتراك اللفظ فان ما جعل
قسما هو التوسط في اعمال الروية في مصالح المعاش وتفسيره بالتوسط
بين البلاهة والجربزة يفيد ذلك اذ الجربزة لا يكون الا في العقل
العملي المعيشي وانت خبير بانه لا ينحصر الفضايل في الثلثة بل
لخروج المعرفة بحقايق الموجودات عنها بل انما ينحصر فيها الفضايل
المتعلقة بالقوة العملية ولك ان تقول ان هذه الحكمة هي الحكمة التي
هي المقسم هي المفسرة بمعرفة حقايق الموجودات ولا محذور فيه
فانه يكون معرفة حقايق الموجودات باعتبار ذاتها مقسما وباعتبار
تحصيلها قسما منه العملي فانه قسم منه هو تحصيلها لا نفسها وانت
تعلم انه اذا فسر الحكمة بالمعرفة المذكورة كان معرفة طريق تحصيلها قسما
منه لا نفس تحصيلها ثم لا يصح تفسير الحكمة التي هي القسم بالتوسط
بين الجربزة والبلاهة بل انما فسرت بالتوسط بين الخمود [illegible]

البلاهة

[illegible] والسعي [illegible] العلم [illegible]

[illegible]

الذي هو السعادة وهي الانتقال على سبيل [illegible] [illegible]
اقرب فانه طريق تحصيل معرفة حقايق الموجودات ارزقنا [illegible]
الرضا بالقضاء وهو طمانينة النفس في احكام الافراد [illegible]
الانشراح بنور اليقين وانما حصل كل سعادة وخير كما في [illegible]
ورد في الاخبار جعل الله بحكمته الروح والفرج في الرضا [illegible]
واليقين وصاحب الرضا يبلغ الى مقام يصير مرادات [illegible]
القضا حلوا في مذاقه كما قال ذو النون الرضا سرور [illegible]
القلب بمر القضاء وقال رويم الرضا استقبال الاحكام
بالفرح ولا يحصل ذلك الا برفع الاختيار عن نفسه
ولذلك فسره جنيد برفع الاختيار ولا يمكن رفع الاختيار
الا بالاستغراق في شهود اختيار الله تعالى للعبد فانه اختار له
الافضل والمراد بشهود مرادات القضاء استحسانها بحسن الروية
والميل التابع لها لا بحسن الطبيعي كما في الادوية المرة النافعة
وربما يغلب حكم الطبع الارادي على الطبع فيزول كراهة الطبع
ايضا ولكن شان النفوس الخيرة القوية على ضبط قواها
الجسمانية وتسخيرها تحت قهرها امام العقل القدسي ونواهيه [illegible]

[illegible]

في تحصيل المطالب والرسول له الصلاة والسلام والتحية والرضوان
المصلحة وختم الرسالة بذكراه نحو الصلوة على من ختم به الرسالة
كما افتتح بها [illegible] ذلك وروية المصنف سبيكة الكلام منتظم
على احسن ترتيب وابدع نظام اقول وانا الفقير الى عفو ربه الغني
محمد بن اسعد بن محمد المدعو بجلال الدين الصديقي الدواني هذا
ما تيسر لي في شرح هذا المقصد في اثنا عوائق شتى وعلائق
[illegible] مع ما عم الزمان من اختلال الامن والامان وما
خصصنا به من مهاجرة الاوطان ومفارقة الخلان
وملازمة بيت الاحزان فمن وجد فيه هفوة فليقبل
معذرتي وليجتهد بالاصلاح محاولا والا فليكن ممن
اذا مروا باللغو مروا كراما فاني مع ذلك معترف بالقصور
خامل في هذه الصناعة وقلة ذات يدي من هذه
البضاعة والله ولي الطول والافضال وبيده تحقيق
المطالب والآمال والصلوة والسلام على الهاشمي خير
على سيدنا سيد الكل في الكل واله وصحبه اجمعين
تم تحريره بيمين مؤلفه في شهر شوال سنة
اثنين وسبعين وثمانمائة بدار
مدينة الموحدين تبريز